DIE MATERIALITÄT DES DENKENS

Über die Zwiespältigkeit der materiellen Vernunftsgründe

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
des Fachbereiches Gesellschaftswissenschaften
der Philipps-Universität Marburg

vorgelegt von

BERNHARD HAUSER

aus Donaueschingen

Marburg 1979

Druck: Görich & Weiershäuser, Marburg, Deutschhausstraße 42

1980

DIE MATERIALITÄT DES DENKENS

Über die Zwiespältigkeit der materiellen Vernunftsgründe

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
des Fachbereiches Gesellschaftswissenschaften
der Philipps-Universität Marburg

vorgelegt von

BERNHARD HAUSER

aus Donaueschingen

Marburg 1979

Druck: Görich & Weiershäuser, Marburg, Deutschhausstraße 42

Vom Fachbereich Gesellschaftswissenschaften als
Dissertation angenommen am : 26.6.8o

Hauptberichterstatter: Prof.Dr. Kamper
1. Mitberichterstatter: Prof.Dr. Rittner
2. Mitberichterstatter: Prof.Dr. v. Bredow

mündliche Prüfung am : 5.9.8o

UNIV. LEIDEN BIBL.

Inhalt Seite

1.	Aussicht	1
2.	Der Seiltänzer über dem Markt	14
2.1.	Ambivalente Ansprüche der materialistischen Kritik des Intellektes ..	29
2.1.1.	Die Wertgegenständlichkeit	39
2.2.	Die inerte Bewegung	5o
2.2.1.	Der Begriff als "sinnlich gemachte Formabstraktion des Geldes"	54
2.3.	Verschiedene Grade von Bewußtsein und schließlich doch "prima philosophia"	66
2.4.	Mephist und Merkantilist	85
3.	Das Gedankenkorpus	1o4
3.1.	Die Struktur des Tausches im Hinblick auf eine "reflexive Abstraktion"	1o9
3.2.	Geist als Funktion von Praxis	117
3.2.1.	Erfahrung als erfahrenes Strukturieren	122
3.2.2.	Die "reflexive Abstraktion"	133
3.2.3.	Die Embryologie der instrumentellen Vernunft	15o
4.	Die Fremdheit des Gedankens	156
5.	Die Hand als organisches Dispositiv des Gegenständlichen	18o
6.	Klossowskis Blick	2o5
7.	Die Lust und die Notwendigkeit	221

8. Die Mediokrität des Gegenständlichen; die Vernunft im Vernunftsgrund 249

9. Literatur 264

"Des öfteren scheint mir Hegel die
Evidenz zu sein,
die Evidenz aber ist schwer zu ertragen."

Georges Bataille

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546010_0005

1. Aussicht

Was das Denken einer Materialität der Vernunftsgründe zunächst hervorrufen müßte, ist ein Gefühl des Eingeschlossenseins in die eigene Rede, das über die blasse Euphorie, unter Umständen die Wahrheit gesagt zu haben, um einiges hinausginge. Man müßte ständig versucht sein, das Geld hinter den Worten reden zu hören, oder andere "Wesenheiten",wie die Ökonomie des Triebs, die Systeme der gesellschaftlichen Verbote, etc., über die ich mir im folgenden eine Vorstellung machen werde.

Gleichzeitig muß man bemerken, daß eine adäquate Korrespondenz auf das Gesagte: Relativierungen, Aufdeckung von Irrtümern, Zustimmung, irrelevant bliebe. Der Kritiker, wie esoterisch er sich geben mag, tritt unter einem materiellen Zwang auf. Der "freie Wille", der mir entgegentritt, ist eingebunden in Marktgesetze oder in die vorgezeichneten Rituale des Opferkreises. Im "Verstehen" hat er nicht mehr mit mir gemein als ein Stein; auf der Ebene eines dumpfen Einverständnisses bedürftiger Körper bedarf es keiner Korrespondenz. Antworten dem vernünftigen Gedanken des Subjektes ausserhalb seiner selbst liegende materielle Ursprünglichkeiten? Was ist dann überhaupt das denkende Subjekt? Und an welchem Ort innerhalb seiner neuen Topologie erfährt es die Denkgesetze als uneigentlich?

Die Rede über eine solche Identität, das Identifizieren eines fremden Kerns der denkenden Subjektivität, perpetuiert aber eine Esoterik durch das Umgreifen der Bezüge, die das Denken zu seiner "Öffnung" hin besitzt. Die vermutete Materialität wird zu einem G e g e n s t a n d d e s W i s s e n s ; die faustische Transgression der Erkenntnis findet nicht mehr statt.

Die Existenzweise der Materialität als W i s s e n , also jenseits ihres eigentlichen Seins und daher auch jenseits ihrer Schicksalhaftigkeit, eröffnet den Raum ihrer wissenschaftlichen Zurschaustellung. In der Konsequenz des Gedankens wäre es "sinnvoll", daraufhin die Auditorien zu meiden; das "Wesentliche"verkehrt sich dort scheinbar in sein Gegenteil: Begierde und Körper bedrohen das Wahre.
Wir sind weit davon entfernt, die Materialitäten des Denkens zu beherrschen. Während wir zurückschauen, sind wir bereits neue Wirkung und wenn wir zu antizipieren versuchen, überholt uns die Materialität der Antizipation,(was immer das zunächst sein kann).
Die Suche nach den authentischen Spuren der Materialität des Denkens ist daher eine unabschließbare "Archäologie". Auf der Ebene bloßen Wissens bleibt auch die "Öffnung" des Denkens unvorstellbar. Setze ich: Ich befreie das Begehren aus der esoterischen Umklammerung zum Beispiel der "qualitativen Schlüsse", schließe ich in derselben Bewegung die Materialität der Befreiung gewaltsam aus. Erkenntnis hat auf diesem Hintergrund nicht mehr die Möglichkeit zu reüssieren. Aber unter Umständen weist die müh-selige Form, die sie annehmen muß, auf einen anderen Begriff von Erkennen hin.(1)

Zeichnet sich im Denken eines materiellen Denkursprunges die Atrophie des philosophierenden Subjektes ab? Wird sie der Überfunktion vorhandener Erkenntnismechanismen oder einer Art Mißbildung aus Mangel geschuldet sein?
Der methodologische Fehler, der in der Frage nach einer nicht denkerzeugten Ursprünglichkeit der Vernunft immerschon enthalten ist, scheint auf das Letztere

---

(1) cf. in dieser Abhandlung S. 2o5f

hinzuweisen: Der "wahre Diskurs" würde zerstückelt von der Zeit, die eine Rede von der materiellen Ursprünglichkeit als konstitutiv immer unterstellen muß.

Die Unmöglichkeit eines Nicht-Umfassens selbst dieser ungeheuerlichen Voraussetzungen durch dialektisches Denken, das heißt die unaufhaltbare Notwendigkeit der Aneignung einer endlosen Fülle von Negativitäten, deutet unter Umständen die zweite Möglichkeit an.

Ist es möglich, den Zusammenprall dieses Denkens mit dem traditionellen leichtfertig zu übergehen, um in einer Sprache, die zu sprechen dadurch sehr einfach geworden wäre, wie ein schnell geworfener flacher Stein kaum dessen Oberfläche zu berühren und wo es geschieht, augenblicklich von ihr repelliert zu werden?
Sorglos darüberhinweg zu gehen hieße: die Materialität der Sorglosigkeit zum Verstummen zu bringen, eine neue, "transzendentale" Sprache zu installieren, durch welche in die Selbsterzeugung zurückgefallen würde.
Es ist notwendig, sich einzulassen, gerade weil das Herz der Diskurse unzugänglich ist und die kleinen Wunden, die man schlägt, leicht verheilen. Man muß sich bewußt machen, daß das souveräne Subjekt niemals ein schreibendes sein kann, allenfalls eines, welches sich an einem bestimmten Punkt selbst das Wort entzieht. Dabei ist aber der vorläufige Diskurs ebenso wichtig, wie der Abbruch.

Die Leichtigkeit, mit welcher ein erkenntnisgewisses Geistes-Vermögen fortschreitet,(leicht, weil vermittels einer von den Körpern scheinbar dissoziierten Esoterik getragen), mit welcher die Dinge genommen werden, mit welcher sie sich einrichten und beherrschen lassen, diese Leichtigkeit muß, so wird festzustellen sein, im Denken eines außerhalb des Denkens selbst liegenden Wesens von Denken, in eine quälende Schwerfälligkeit übergehen. Man könnte sagen, das "dialektische Selbst" ziehe sich in jenen Einbrüchen von Ungewißheit "ge-

wissenhaft" zurück und überlasse den unsicher gewordenen Boden einer dahinterliegenden gewissenlosen Instanz. Das Wort taucht plötzlich auf in nicht-diskursiven Versteinerungen. Gesellschaft findet statt: Tauschen, Opfern, Verbieten.
Der Einbruch der Geräusche des Marktes, der Bilder der Münzen, der übersinnlichen Berührungen der Händewechsel, der Schmerzen der Opfer oder des Verströmens der Erotik sind aber Halluzinationen. Ihre eigentliche Adäquanz im Hinblick auf die eingangs formulierte Prämisse jenes äußerlichen Wesens von Denken, läßt sich mit den Mitteln des Denkens selbst nicht legitimieren. Denn das entstandene "es denkt", die von jenseits des Denkens gesteuerten Gedankenkonstellationen, werden g e d a c h t . Sinnlichkeit und Reichtum, das Begehren und die Macht innerhalb der Diskurse, entlarven sich wiederum vermittels ihrer Mystifikationen: im Willen zur Wahrheit. Die gewissenlose Instanz, die im Augenblick, in welchem die Dialektik abbrach das Versprechen wahrhaftiger Souveränität enthielt, wendet sich in ein Herrschaftsorgan. Unwillkürlich kehrt das dialektische Selbst an seinen angestammten Platz zurück, um ihn, scheinbar demütig, angesichts einer neuerlichen Frage nach einer materiellen Ursprünglichkeit zu verlassen.
Aber die Tatsache des Abbrechens selbst! Sieht man hier die ausweglosen Verhältnisse? Spürt man den versagten Wunsch?
Jenseits des Leidens, im Denken, gibt es diese Konsequenz nicht. Wahrscheinlich ist die Tatsache des Abbrechens ein viel eindeutigerer Beweis, ein viel wichtigeres Indiz für die Wirksamkeit von Macht und Begehren, als der g e ä u ß e r t e Verdacht. Dieser ist doch lediglich ein Zurückzucken der ausgestreckten Fühler des Geistes, nur um zu erfahren, daß ich diesen beruhigten Moment, das ruhende Auge im Wirbel der Identifikation,

dieses "gestillte Meer", nur an der Spitze der Erektion erfahren kann -also verlieren muß. Waren Fühler jemals ohne Beziehung zum gemachten Ding?

Es gibt den kalkulierten Abbruch, die wohlabgewogene Negation, worin der Tod lediglich als ein "Amortisieren"(Derrida) fungiert, als ein kleiner, fruchtbarer Tod. Mit der gleichen List oder Verzweiflung, mit welcher ich den Leichnam im Boden eines Fruchtspeichers eingrabe, mit welcher ich ihn mit Nahrung versehe oder ihn, in einer gekrümmten Haltung, wie einen Embryo beerdige, mit der gleichen List oder Verzweiflung stosse ich den Gedanken zurück, um ihn lebendiger, resistenter, zurückkommen zu sehen. Im Falle des wohlgefügten Systems taucht die gewissenlose Instanz nur schemenhaft auf, an seinen Rändern, in der Furcht vor dem "Außen". Nicht in der Monotonie seines Vollzuges. Das Subjekt bleibt stets bei sich selbst; in den Dingen ebenso wie im Geist.
Die Entäußerung kann nur stattfinden in Halluzinationen, die, bevor das dialektische Selbst in einer "souveränen" Geste alle denkmöglichen Ursprünglichkeiten des Denkens u m f a ß t , Monstrositäten ins Bild setzt. Dies ist die Situation, die sich ergibt, wenn ich während meines Denkens, durch es, außerhalb meiner selbst gerate, das heißt außerhalb jenes Teiles, der meine vernünftige "Identität" garantiert.
Dennoch führt diese, in der Folge des Denkens einer materiellen Denkursache außerhalb des Denkens, sich doch notwendig herstellende Desintegration, oder diese gesellschaftliche Dispersion des denkenden Subjektes, nicht zu einem Ende der Theorieproduktion. Der allenthalben gedachte "historische Kern" der Dinge macht vor dem Gegenstand Denken nicht halt. Gerade dieses Zum-Gegenstand-Machen erhält die Möglichkeit, den dunklen, gefährlichen Diskursen im Hintergrund einer Rede über die Denkursprünge Herr zu werden: Das Wort schließt die Un-

möglichkeit seiner Autonomie oder Wahrheit insofern aus, als es auf dem Hintergrund dieses Wissens tatsächlich noch ergriffen wird. Die eigenartige Unmöglichkeit, nicht zu sprechen, oder die Notwendigkeit, selbst das Schweigen sprechen zu lassen, entsteht offenbar aus einem Bedürfnis nach Aneignung, das alles zum Objekt werden läßt. Ansonsten hätte sich, ähnlich jener faustischen "Dialektik", worin der Wille zur Wahrheit sich aufhebt in ein Fest der Sinnlichkeit und schließlich in Reichtum und Macht, das Wort zu be-sinnen, in einer supra-diskursiven Bewegung zu versinken.
Als ob jedoch die Theorien sich aufgerufen fühlten, immer weitere Manifestationen ihrer Abhängigkeit, Dokumente einer geheimnisvollen Materialität unterhalb des Denkens zu liefern, eignen sie sich ihren eigenen Inhalt immer weiter an. Es erscheint eine seltsame Furcht, verstummen zu müssen, die esoterische Form abstreifen zu müssen, lediglich das zu sein, was zu verbergen notwendig geworden war.

Der Mechanismus, der die Ausgrenzung der M o t i v e als totale Ausschließung bewerkstelligt, ist der Mechanismus der W a h r h e i t . In dem, was unter seine Herrschaft gehörig betrachtet wird, ist selbst das Motiv, wahrhaftig sein zu wollen, der Wille zur Wahrheit, nicht zu entdecken. Wahrheit ist nichts, was einen Bezug zu ihrer Herstellung oder zu irgendeinem vor oder außerhalb ihrer liegenden Zweck aufweisen würde: Der Wille zur Wahrheit verschwindet in der Konstitution der wahren Diskurse. Das Wahre der Wahrheit ruht in sich selbst.
"... der Wille zur Wahrheit, der sich uns seit langem aufzwingt, ist so beschaffen, daß die Wahrheit, die er

will, gar nicht anders kann, als ihn zu verschleiern. So bietet sich unseren Augen eine Wahrheit dar, welche Reichtum und Fruchtbarkeit ist, sanfte und listig universelle Kraft. Wir übersehen dabei, den Willen zur Wahrheit -jene gewaltige Ausschliessungsmaschinerie. Alle jene, die in unserer Geschichte immer wieder versucht haben, diesen Willen zur Wahrheit umzubiegen und ihn gegen die Wahrheit zu wenden, gerade dort, wo die Wahrheit es unternimmt, das Verbot zu rechtfertigen und den Wahnsinn zu definieren, alle jene -von Nietzsche zu Artaud und Bataille- müssen uns nun als -freilich erhabene- Orientierungszeichen unserer alltäglichen Arbeit dienen."(1)

Der Diskurs über den Willen zur Wahrheit ist so bereits selbst eine eigentlich unwahre Rede. Diese Umschließung der Möglichkeit des Diskurses ist aber die Durchsetzung seiner wesentlichen Motive. Das Motiv des Begehrens und dasjenige eines Willens zur Macht (2) verbargen sich offenbar nicht zu jeder Zeit im Mechanismus der Wahrheit. In der dichten Verbindung von wahrem Diskurs und Macht, wie sie vor Platon geherrscht haben soll (3), bestand dieses Ritual in der Anerkennung oder Unterwerfung; nicht in irgendeiner Form der Beteiligung oder in einer Verständigung vermittels der Prozeduren der Wahrheitsfindung, sondern in einem unmittelbaren, statischen Verstehen. Der Wille zur Wahrheit existierte nur als Wille. "Wahrheit" war an die "Ausübung von Macht gebunden"(4) und die Diskurse waren so gestaltet, daß sie direkt "dem Begehren antworteten"(5).

---

(1) M.Foucault, Die Ordnung des Diskurses, München 1974, S. 15
(2) cf. ib.
(3) cf. ib.
(4) ib.
(5) ib.

Die Dispersion der Macht korrespondiert einer plebiszitären Verfassung der Wahrheit, die Dispersion der Lust ihrer rituellen Verfassung. Die Wahrheit organisiert gesellschaftliche Herrschaft und garantiert ein geregeltes Einkommen an Lust. Die ängstlichen wechselseitigen Versicherungen, in welchen Wahrheit tatsächlich stattfindet, indizieren gleichzeitig ein ruheloses Fluktuieren der Macht, ihre Loslösung vom Willen einzelner, undurchschaubare Verhältnisse. Jeder trägt sein Stück Wahrheit gleichsam als eine Verheißung wirklicher Assoziation vor sich her, um es, wie ein allgemeines Äquivalent gegen die darin enthaltenen Verheißungen auszutauschen. Die Wahrheit ist von daher nicht eigentlich ein "Negativ". In ihrer universalen Verbreitung, ihrem somatischen Charakter, der sie dem Menschen innewohnen läßt wie ein Organ, setzt sie die Motive in einem gesellschaftlich tragbaren, proportionierten Zustand durch. In Verbindung mit der gesellschaftlichen Macht schließt sie weniger den Irrtum gewalttätig aus, unterdrückt sie weniger usurpatorische Kräfte des Fleisches und des Geistes; vielmehr überzieht sie den gesellschaftlichen Körper als ein "Dispositiv der Macht". "In Gesellschaften wie der unsrigen kann die 'politische Ökonomie' der Wahrheit durch fünf historisch bedeutsame Merkmale charakterisiert werden: Die Wahrheit ist um die Form des wissenschaftlichen Diskurses und die Institutionen, die ihn produzieren, zentriert; sie ist ständig ökonomischen und politischen Anforderungen ausgesetzt (Wahrheitsbedürfnis sowohl der ökonomischen Produktion als auch der politischen Macht); sie unterliegt in den verschiedensten Formen enormer Verbreitung und Konsumtion (sie zirkuliert in Erziehungs- und Informationsapparaten, die sich, trotz einiger strenger Einschränkungen relativ weit über den sozialen Körper ausdehnen); sie wird unter dem

zwar nicht ausschließlichen aber doch überwiegenden Kontrolle einiger weniger politischer oder ökonomischer Apparate (Universität, Armee, Presse, Massenmedien) produziert und verteilt; schließlich ist sie Einsatz zahlreicher politischer Auseinandersetzungen und gesellschaftlicher Konfrontationen ('ideologischer Kämpfe')."(1)
Durch die Rede über die gesellschaftliche Materialität der Wahrheit verschiebt sich deren Begriff von seiner Verknüpfung mit immanenten Prozeduren der Diskurse selbst, hin zu einem historischen Begriff. Der zeitliche Ursprung indiziert von Anfang an die Möglichkeit des Aufhörens, und diese Möglichkeit setzt den Wert relativ. Gleichwohl ist das Schweigen, in welches einzugehen die unwahre Rede über die Wahrheit der Wahrheit empfiehlt, unter der Hand gebrochen. Das Zum-Objekt-Machen erhält den Atem dieser Rede. Dadurch, daß die Rede von der Materialität der Wahrheit angesichts der Turbulenzen auf ihrer esoterischen Ebene nicht versiegt, zeigt sich schon ein "Grund" der Wahrheit, der ihr bloß oberflächliches Einvernehmen transzendiert.
Während das materielle Denken Marktgesetze formuliert ohne die ökonomischen Gegenstände, Rituale ohne Opfer, Lust ohne die Inhalte des Begehrens, verknüpft die materielle Wahrheit die Individuen über ihre Köpfe hinweg, beziehungsweise durch ihre Köpfe hindurch, zu einem gesellschaftlichen Körper.

Zum anderen aber könnte der von meinem Willen unabhängige Hintergrund, der mein Denken in fertige Bahnen lenkt, eine gewisse Versuchung beinhalten. Ist es keine Beruhigung, daß ich mich mit meinen Worten einlasse in einen immerschon vorhandenen Diskurs; daß der Fluß meiner Gedanken deswegen durch nichts aufgehalten werden kann, als ich, wo ich scheitern sollte, aufgefangen werde, aufgehe in einem "Subjekt", welches bereits meine Unzulänglichkeit antizipierte und in einer unaufhaltsamen Rede weiterspricht?
Daher vielleicht auch jenes endlose Anknüpfen an längst gehaltene Reden (2).

---

(1) M.Foucault, Wahrheit und Macht, Interview, zit.n.: Dispositive der Macht, Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, S. 51/52

(2) cf. derselbe, Die Ordnung des Diskurses, a.a.O., S.5

Kant kommt mir in den Sinn. Das Abbrechen seiner Gedanken an vielen Stellen seiner "transzendentalen Ästhetik" gilt uns heute als die eigentliche Offenbarung. Dort, wo er zu stammeln beginnt, glätten wir seine Sprache mit unseren Einsichten in die Ursachen dieser Widrigkeiten: Die Grenzen des Denkens, die bürgerliche Gesellschaft, seine Unfähigkeit zur Lust.

Die Wahrheit umgreift selbst das Unwahre. Ihr Zeitkern vergrößert nur ihre Macht.(Zum Preise selbstverständlich ihrer größten Widersprüchlichkeit: Ist es wahr, daß die Wahrheit zerrissen wird durch die Zeit?)
So fällt die Wahrheit der Rede über das materielle Wesen des Denkens einem eigentümlichen Verdikt anheim: Als in seiner Materialität ursprünglich und daher vergänglich,widerspricht es der Wahrheit. Furcht macht sich breit, das Gesagte könne überholt werden. Wie im Augenblick des Einbrechens der Halluzinationen, des Gemurmels der wesentlichen Gestalten des Denkens, bricht in dem Moment, in welchem ich gewahr werde, daß sich eine Tür öffnen könnte zu einem andersgesichtigen Auditorium, zu einem lachenden, oder zu einem ganz abgewendeten, oder zu einer dunklen Gestalt mit der Fraze eines Monstrums, mein Gedanke ab. Jetzt, während ich das denke, lastet die gezogene Konsequenz wie ein Alp auf mir und macht es mir unmöglich, weiterzudenken. Ein paar Schritte weiter jedoch kann man sehen, wie dir Furcht, unwahr zu werden über die Zeit, konstituiert wird durch ein Denken, welches dem Ursprung, der Frage nach dem Ursprung eine außergewöhnliche Legitimität zuschreibt. Furcht löst sich auf in Lachen.
Aber diese Befreiung aus dem Befangensein funktioniert nach dem selben Prinzip. Wenn ich behaupte: Es gibt außerhalb historischer Relativität k e i n e historische Relativität!, dann denke ich mir dieses "Außerhalb" selbst wieder als Punkt innerhalb eines wesent-

lich zeitlichen Kontinuums. Die Hoffnung auf das Ende vernichtet sich dadurch. Die Furcht hat sich bereits verflüchtigt. Selbst das verblüffte Konstatieren der Zirkelhaftigkeit, die Aufdeckung so scheint es, wirft mich zurück: Funktioniert nicht das Verdikt eines Zirkelschlusses nur unter einem zuvor angenommenen Verhältnis eines "Vorher" und eines "Nachher"? Eines "Zuerst" und eines "Dann"?
Die vernünftigen Abbrüche sind Halbheiten. "Die Geduld des Negativen", "... das gleitende Nein, das die Früchte vergiftet und in ihr Herz ihren eigenen Widerspruch senkt"(1), der Abbruch, der von der (berechtigten) Hoffnung getragen ist, daß der ideale Diskurs sich mechanisch fortsetze, oder derjenige, der die "leblosen Nebel" der gedanklichen Konsequenzen als ausreichend erachtet, all das verbleibt innerhalb des Denkens, der Vernunft.
Die "gewissenlose" Form des Abbruches liquidierte selbst das klebrige Gespinst der Identifikation, worin das Ding und das Subjekt gefangen sind.

Die Öffnung des Denkens wird verhindert durch das Gewicht seiner Vollzüge, seiner "Grammatik" die instinktive Eigenbewegungen erzeugt, Sinne setzt ("Präsenz"), dem Ereignis keinen Raum läßt. Diese Ausschließlichkeit tritt dem Schweigen entgegen.(2)

Im Denken einer Materialität der Vernunftsgründe erfährt die Wahrheit der D i n g e , (ihre Gegenständlichkeit), eine Erschütterung. Wenn nämlich der Gegenstand des Begreifens einem vor-gefaßten B e g r e i -

---

(1) derselbe, Vorrede zur Überschreitung, in: Von der Subversion des Wissens, München 1974, S. 39

(2) "Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben."(F.Nietzsche, Götzendämmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, Werke Bd.III, Ffm., Berlin, Wien, 1969, S. 406

f e n entspringt, wenn er in seinem tiefsten Innern den ökonomischen Gegenstand verkörpert, das Objekt der Begierde oder von der Macht überwältigtes Ding, wenn also das gesamte Gegenständliche sich subsummieren ließe unter diese speziellen Zwänge der Vereinnahmung, verlöre es seinen Schein der Äußerlichkeit, der Substanzialität, der Gegenständlichkeit, der Bedrohlichkeit, selbst denjenigen einer Naturalgestalt des umfassenden Geistes, und es zeigte sich als v e r d i n g l i c h t e r E n t w u r f .

Dann aber, so müßte man sagen, erwiese sich die ängstliche Suche nach der angemessenen Methode als gerechter im Hinblick auf das zugrundeliegende Motiv des Erkennens als "gegenstandsgemäßes" Vorgehen. Denn gerade in der anfänglichen Distanz zeigt sich ein dem Denken Äußerliches, ein von seiner Esoterik Getrenntes. Vor der Vereinnahmung selbst taucht hier der "Sinn des Habens" auf, die Lust der Vereinigung, die Sucht der Überwältigung. Der Begriff wird zu einer Funktion nicht des Dings, sondern der "Gemüthskräfte"(Kant): Er ist das soziale Wesen des Gegenstandes, zirkulierbar, kommunizierbar; er ist das Zeichen der Vereinigung, plombierte Ekstase, festgehaltene Einheit; er ist schließlich jenes Brandmal, das den Gegenstand als unterworfen kennzeichnet, das ihm jedoch gleichzeitig ein "An-Sich" zuschreibt, das zusammen mit ihm auch den Begriff an einer eigentlichen "Welt" partizipieren läßt.
Die erkennbaren Gegenstände verflüssigen sich in diesem Begriff. Sie befinden sich in mir; sie liegen vorgeformt in den sinnlichen Hüllen, die sich Kant zufolge zwar polymorphen Gestalten in Raum und Zeit (1) öffnen können, die jedoch, quasi als "Negative" des Substitute erzeugenden Begehrens, diejenigen Gestalten als "Positive" s e t z t , die der Begierde, der Lust und der Macht antworten.

(1) cf. I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, Ffm. 1974 S. 69 ff

Im "Gedankenkonkretum" müßte sich das fremde Wesen der Vernunft aussprechen. Hier ist der Ort der Auseinandersetzung.
Im Zentrum der folgenden Abhandlung steht die Diskussion zweier Ansätze, von dener der eine das Geld, der andere den Körper als wesentliche Materialität der Vernunft behandelt.
Um diese beiden Ansätze gruppieren sich dann Gedanken, die die "Wesenheiten" selbst noch einmal auf ihren Gehalt hin untersuchen. Was gehen für Motive in den Geldverkehr ein, beziehungsweise welcher Herkunft ist der Körper, der die Vernunft hervorbringt?
Im Endeffekt kommt man zu einer eigentümlichen Konvergenz der Pole: Im Geld spricht der Körper, während sich im Körper der Tausch geltend macht.

Sind aber die Begierden des Geldverkehrs tatsächlich jenseits einer vorläufigen Abstraktion?
Stellen die er-mächtigten Körper tatsächlich noch Besonderheiten dar?
Was läßt die Lust zum Kalkül und die Macht zum gesellschaftlichen Zwang werden?

Daneben erhebt sich die Frage, wie man diesen gewalttätigen Systemen innerhalb des Geistes entkommen kann. Wenn das Erkennen, wie Bataille annimmt, ein "Gewebe" wie viele anderen in unserem Körper ist, dann ist es der Tod, der uns die Augen öffnet.
Falls aber eine souveräne "synthetische Einheit"(Kant) existiert, die lediglich überschattet wird von der Gewalt der materiellen "Wesenheiten", gibt es ein Entkommen im Denken. Klossowski eröffnet solche Wege.

Das Denken in der Form des voyeuristischen Blickes, der die Körper und die Gegenstände zerteilt, nicht nach Maßgabe eines vorgegebenen Sinnes oder eines Nutzens, sondern nach der Gesetzlosigkeit der Lust, unterwirft sich offenbar nicht dem System der Identifikation; es erfährt das "Anwesen".

2. Der Seiltänzer über dem Markt

"O würfle nur gleich,
Und mache mich reich,
Und laß' mich gewinnen !
Gar schlecht ist's bestellt,
Und wär' ich bei Geld,
So wär' ich bei Sinnen." (Meerkater)(1)

Dem Motiv aus der Dichtung den Bescheid entgegenzuhalten, daß es wahr sei nach den Maßstäben eines anderen Modus' des Erkennens, des Begründens oder des Schließens, ist nur eine Seite des Wunsches, es vorzustellen.

Denn vor allem hängt der Wunsch der Loslösung der Einsicht von den sanktionierten Mechanismen ihrer Erhärtung nach : der Sanftheit der Intuition bei aller Kraft des Einvernehmens.

Daher folgt diesen Prozeduren ein Lächeln, das die "Labilität" des intuitiven Wissens vermischt mit der Erfahrung seiner Souveränität.

Dieser Abschnitt handelt vom Geld als dem ruhenden Äquivalent der Begriffe, als dem Spiegel, in

(1) J.W. Goethe, Faust, Der Tragödie erster Teil, Stuttgart 1969, S. 71/2

welchem sich ein bestimmt geformter Geist wiedererkennen wird und schließlich -durch eine zu eröffnende phänomenologische Homologie hindurch- als dem U r s p r u n g der Gestalten begrifflichen Denkens.

Im Irrsinn der Hexenküche, im Wirbel haltloser Diskurse, benennt der Affe den Mangel, der seine Existenz abgrenzt vom menschlichen Dasein. Es bedarf lediglich einer günstigen Konstellation der Würfel oder der nachsichtigen Gunst Mephistopheles', die Wende herbeizuführen. Wie im zurückbleibenden Gewand der Helena Genuß sich entsinnte, so verlöre sich in den Händen des Affen (1) der Glanz der Münze, der K ö r p e r animalischen Interesses und er pervertierte sich zur Immaterialität einer Kategorie. Nicht die Hexerei steht zwischen der Vernunft und dem Wahn, sondern die Ambiguität der Münze. Sie zu wünschen entspricht nicht der Erkenntnis ihres Kontextes zum Begriff. Ihr Glanz verleiht zugleich Irrsinn, den ihr Besitz jedoch glättet. Im ruhigen Abströmen der Begierde, -so sieht es die im folgenden dargestellte Theorie vor-, wirkt unterhalb des metallenen Kerns, jenseits von Schwere, Gestalt, Glanz und Bild die vernunftskonstituierende Kraft der immateriellen Implikationen der Prägung.
Die Rede des Affen weist offenbar tiefer hinunter: Wo in der angeblichen Erscheinung der Abstraktion lediglich ein beschränkter ökonomischer Sinn sich offenbart, nimmt e r dieselbe noch n a t u r g e m ä ß in ihrer reinsten sinnlichen Form. Die wahnsinnige Begierde findet ihren Gegenstand

(1) Die Hand des Affen vergegenständlicht nichts. Sie ist gleichsam die offene Hülle eines Strahls. Cf. unten, S. 18of

im Glanz oder in der Rundheit, ähnlich wie das im späteren Spiel mit der Welt-Kugel deutlich wird:

"Das ist die Welt:
Sie steigt und fällt
Und rollt beständig;
Sie klingt wie Glas-
Wie bald bricht das!
Ist hohl inwendig.
Hier glänzt sie sehr,
Und hier noch mehr:
Ich bin lebendig!
Mein lieber Sohn,
mach dich davon!
Du mußt sterben!
Sie ist von Ton,
Es gibt Scherben."(1)

So zeigt sich neben der Verbindung von Geld und Vernunft eine vielleicht ursprünglichere, die Materiatur und Sinne assoziiert. Der Zufälligkeit des bestimmten Materials steht dann die Notwendigkeit dieser Gestalt gegenüber.

In der Hexenküche fallen die Würfel nicht. Die vernünftige Erfüllung der anthropomorphen Hülle, die die Meerkatzen darstellen, vermittels des Geld-Zeichens,bleibt aus. Das Fehlen dieses Signums zieht die Grenze zum Irrsinn:

"Wie lange pflegt sie (die Hexe) wohl zu schwärmen?"
"Solang' wir uns die Pfoten wärmen."(2)

Wenn man "..Geist nötig haben (muß), um Geist zu bekommen"(3), bedarf es zur Auffindung seiner Ursprünge der Einsicht in die Notwendigkeit.
Welche Not liegt dem begrifflichen Denken zugrunde?

---

(1) a.a.O.,S.72
(2) a.a.O.,S.71
(3) F.Nietzsche, Götzen-Dämmerung, Streifzüge.., Werke Bd.III, Ffm., Berlin, Wien, 1976, S.445

Durch eine in dieser Weise gestellte Frage, engt sich der Rahmen, der die möglichen Ursachen enthält, ein auf die materiellen Gebilde. "Geist" wird zum Effekt eines Ungeistigen.
Not als "Negativität", als der Vernunft selbst eingeschriebenes Motiv, oder ein Denken, das ursachenlos und jenseits von "Reflexion" und Ich-Zirkel, gegenstandslos und ohne das scheinbar sichere Zentrum des Subjektes "springt und tanzt" (Foucault), bleibt außer Betracht. Dem Geist steht von vornherein ein Gegenteiliges entgegen.
Während Nietzsche sich nicht greifen läßt innerhalb dieser einen Sentenz vom geistigen Antipoden der "Stärke", des "Willens",(der in der Vernunft um ihrer Wahrheit willen verschwinden muß), wo Geist als das Krümmen unter der Macht nur den einen Schritt bedeutet: weg von der transzendentalen Philosophie, stellt die Rede von der materiellen Not als Ursache das eigentliche Zentrum der Theorie A. Sohn-Rethels dar.
Indem ich mich einlasse in seinen Diskurs, bereits mit einer gewissen Sicherheit wissend, daß, wo mich seine Wahrheit im Stich lassen sollte, ich nicht paralysiert sein werde, indem ich also, ohne die Auferstehung zu wünschen, "fröhlich" destruiere, hat der Platz, wo Nietzsches Seiltänzer auf dem Markt aufschlägt, keine Schrecken mehr.
Man weiß, dies ist eine Wahrheit aus dem Denken, das Sohn-Rethel angeht, daß wenn man das Seil über dem Markt besteigt, wenn man sich erhebt über den Marktdiskurs, die Erhebung bereits eingeholt ist durch das Marktdenken.(Ein Bestandteil dieses Denkens ist, wie zu zeigen sein wird, die Sichtbarkeit).
Ich tanze nirgens anders als ü b e r d e m M a r k t .
Ich bin W i r k u n g .
Der Possenreißer überholt mich mit der Grimasse der

Marktschreier.
Der Seiltänzer stürzt auf den Markt, von dem er sich nie entfernt hatte. (Aber inmitten des Auges, das durch das aufgeregte Zurückweichen der Masse auf dem Pflaster entstanden ist, steht Zarathustra.) (1)

Der Markt hat eine eigentümliche Gewalt. Seine Sphäre erhebt sich nicht auf der Herdenlust einer zusammenströmenden Menge homogen-einfältiger Menschen, sondern auf der puren Notwendigkeit,(was nicht heißen soll, daß keinerlei Begierden z.B. in den Geldverkehr eingehen).
Die Gleich-Gültigkeit, die den Raum des Marktes ausfüllt, ist das Resultat vielfältiger Bedürfnisse, die sich aufeinander beziehen müssen. Hinterrücks führt das Verfolgen der partikularen Zwecke den Zweck der synthetischen Vergesellschaftung ein, die im Wert das Zeichen ihrer gegenständlichen Wirksamkeit setzt, sodaß die materiellen Handlungen im Tausch ein ambivalentes Ergebnis zeitigen: Ihre Materialität richtet sich nicht auf den Gegenstand des Bedürfnisses,(das wäre Konsumption), wodurch ein Spalt entsteht zwischen den geistigen Potenzen der Bedürftigkeit,(dem Willen, dem Motiv) und ihrem körperlichen Grund,(dem Leiden). Der Markt besitzt also die Gewalt, Bedürftigkeit einen Augenblick lang in Askese zu verwandeln.
In diese Zwischenräume aber krallt sich die besondere Gestalt einer Intelligibilität, unter deren Kontrolle das Bedürfnis fortan steht. Sinnlichkeit erfährt die ihrem Begriff widersprechende Vermittlung, von der noch die Rede sein wird. Wo die Einsamkeit gewalttätiger Aneignung endet, beginnt der Markt, in

(1) cf. derselbe, Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen, Werke Bd. II , a.a.O., S. 559/560

welchem der Durchschnitt herrscht. Er ist Ausgleich, und das Denken in der Aushöhlung der disqualifizierten Sinnlichkeit bedeutet ebenfalls Ausgleich. Die Not, die zu wenden dieser Verstand sich aufmachte, bezieht sich nur mittelbar auf die pure Subsistenz. Es ist nicht mehr der ideell vorgezeichnete Sprung des Raubes, jene Linie,die sich eingräbt in die Objekte der Begierde und mit ihrer Körperlichkeit verschmilzt, die Linie, die im Auftreffen die Differenz zwischen Subjekt und Objekt auslöscht und mit der Begierde, als schale Reminiszenz der Bewegung der Aneignung, verschwindet, es ist also nicht mehr dieser Sprung, der das Marktdenken kennzeichnet, sondern ein eigentümliches V e r h a l t e n , ein Auf-Ent-Halt, ein Zögern, um der Bedürftigkeit Zeit zu lassen, zurückzutreten hinter die gespenstischen Proportionen.

Das Be-Greifen verdünnt sich zum Begriff, der auf die Gegenstände das Bild der Münze projiziert. Was also an Notwendigkeit diese besondere Gestalt des Denkens auf den Plan ruft, ist der Zwang, Bezüge herzustellen zwischen Bedürftigkeit und ökonomischer Potenz zum einen, und zwischen den Gegenständen des Bedürfnisses selbst. Die Ordnung der Dinge ist dem gelingenden Händewechsel vorausgesetzt und die Ordnung der Bedürfnisse richtet sich schließlich danach. Als r e i n e L u s t korrespondiert die Askese des Tausches der reinen Vernunft.(1)

Die reale Abstraktion ist (gegenständliche) Scheidung.
Als eine den ökonomischen Gegenstand in das Bedürfnisding und die Wertgestalt aufsplitternde Bewegung ist sie "Warenabstraktion". Als den Charakter menschlicher Arbeit gegenständlich von den Produkten dissoziierende Kraft ist sie "Wertabstraktion". Als

---

(1) Die der Vernunft konstitutive "Gemüthskraft" ist Kant zufolge das "Begehrungsvermögen".

die konkreten Arbeiten auf abstrakte, allgemeine Arbeit reduzierender Mechanismus ist sie "Arbeitsabstraktion". In der Trennung erkennen wir so den Gegenstand des unmittelbar lebenserhaltenden Bedürfnisses neben dem Gegenstand, der das "Bedürfnis des Austausches als solchem"(1) verkörpert, das Arbeitsprodukt neben seiner geronnenen Eigenschaft, Resultat menschlicher Arbeit zu sein, die gerichteten,bedachten, lebendigen Handlungsvollzüge, wo die geistigen Potenzen in Operationsweise, Mittel und Resultat erscheinen, neben dem Gerippe des Vollzuges überhaupt: der "reinen Äußerung von Naturkraft".

Die Disjektion der Gesellschaftsmitglieder reflektiert sich vielgestaltig. Die dem synthetischen Zusammenhang entsprungenen (materiellen und geistigen) Gebilde enthalten sie als Spannung. Die ruhigen und schweren Gegenstände einer konkreten Kohärenz projizieren die Gestalten der Synthesis. Wie der oszillierende **Geldkristall** die Spannung des für einen Markt hergestellten Arbeitsproduktes verkörpert, so löst sich von den faßbaren Körpern und von den ausgestalteten Räumen das Sinnliche ab, um als leere Schuppenhaut den Besonderheiten als Durchgang zu dienen. Der Gegenstand wird erst gegenständlich, wenn er die ewig währende F o r m d e r S i n n l i c h k e i t passiert hat, während die Schlange der Erfahrung Staub frißt.
Die Zeit der Materiaturen ist gleichförmig und transzendental, wie das Geviert ihres Raumes. Die Materiatur stellt die vollzogene Trennung dar. Sie ist das synthetisch besinnte Andere, das Auffangen der

---

(1) K. Marx, **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**, Ffm., Wien, o.Z., S. 127

Gesellschaftslosigkeit vermittels sanktionierter Fetische der Kohärenz. Die Erfahrung schafft sich die widerstandlose Materiatur als Antwort auf das Chaos der inkommensurablen Sinnlichkeit, wie sich der Markt durch das Geld von der Inkommensurabilität der Arbeiten schützt. Die Realität der disqualifizierten Sinnlichkeit enthält die Spannung als Leiden der Natur u n d der Menschen: Die Inkommensurabilität der Substitute erzeugt die Erfahrung der Zerrissenheit, die Abstraktion selbst des Menschen (1). In ihrem abstrakten Zusammenhang ist der Wunsch nach Innerlichkeit notwendig soziophob wie das Verschmelzen in der Gewalt,(die Sympathie der Körper jenseits von Gut und Böse), oder das Verströmen in der Erotik,(der Ver-lust des Anderen in mir selbst). Die Verbote richten sich auf die Konkretion.

Die Realität der realen Abstraktionen der Warenverhältnisse erweist sich zum einen im Durchdringen. Es ist dies die Ebene des Marx'schen Verständnisses der theoretischen "Ableitung", wo das als wirklich erscheint, was w e s e n t l i c h wirkt. Wert ist w i r k s a m im Preis. Er erscheint nicht, muß aber gleichwohl vorhanden sein.(2)

---

(1) cf. A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, Ffm.1973, 2.Auflage, S.41

(2) Zum Beweis des "Wertbegriffes" sagt Marx:"Der Unglückliche (ein Redakteur des "Centralblatts", d.Verf.) sieht nicht, daß wenn in meinem Buch gar kein Kapitel über den "Wert" stünde, die Analyse der realen Verhältnisse, die ich gebe, den Beweis und den Nachweis des wirklichen Wertverhältnisses enthalten würde.Das Geschwätz über die Notwendigkeit, den Wertbegriff zu beweisen, beruht nur auf vollständigster Unwissenheit, sowohl über die Sache, um die es sich handelt, als die Methode der Wissenschaft."(K.Marx,Brief an Ludwig Kugelmann v.11.Juli 1868, zit.n. Marx-Engels,Ausgewählte Schriften,Bd.II,Berlin 1952, S.431f)

Der empirische Beweis ist Unsinn. Er würde auf zwei in der Anschauung zusammenhangslose Gestalten weisen: Das Bild der Prägung und den Warenkörper und er würde sagen können: seht dies und seht das, und er könnte auf die Handlung des Tausches zeigen und auf einen Zusammenhang im Händewechsel von Geld und Ware. Indessen würde der kontemplative Blick nicht s c h l i e ß e n können auf den Grund des Vergleichens, sondern er bliebe an der Bewegung der Agenten hängen wie der Schwenk einer Kamera. Nirgends erscheint der Wert. In der Manifestation seiner Wirksamkeit verschwindet er gleichzeitig und das Entdecken seiner Indikatoren unterstellt bereits geistige Zergliederung.
Zum andern jedoch erscheint ein Resultat der unterirdischen Abstraktion gegenständlich. Die Realität des Getrennten ist eine von wahrnehmbaren materiellen Gebilden. Die Spaltung des Arbeitsproduktes in materielles Ding und Wertding zeitigt das Resultat einer synthetischen Verdoppelung des Gegenstandes in Warenkörper und Geldkörper. Während der notwendige Zusammenhang erst durch die Analyse der Wertformen hindurch deutlich wird, findet die Anschauung tatsächlich zwei isolierte Dinge vor.
Schließlich bleibt noch eine dritte Ebene von Realität der Abstraktion, die Marx mit dem Begriff der "praktischen Wahrheit" kennzeichnet. Die Kategorie "Arbeit" ist eine Abstraktion. Während sie als Kategorie ein "antediluvianisches Dasein" führt, wird sie, was die Angemessenheit ihres Inhaltes anbelangt, erst in der Epoche "wahr", in der die Arbeit selbst abstrakt wird. "Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt, und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesell-

schaft."(1)

Daß im Umkreis der Abstraktionen des merkantilen Geldverkehrs das begriffliche Denken entstehe, ist eine der Hauptthesen A.Sohn-Rethels. Der Gegenstand der Meerkatzenbegierde erhält ein e i g e n t ü m l i c h e s Bild: Der Mächtige im Leib der Münze und die Zahl; Sicherheitsversprechen zum einen und Gattungsname der verschiedensten Arbeitsprodukte. Sohn-Rethel macht darauf aufmerksam, daß das Aufkommen der Münzprägung zeitlich etwa in eins fällt mit dem Auftreten der ersten begrifflichen Denker. "Die ersten Philosophen finden wir erst bei den Griechen, im Zeitalter der beginnenden Warenproduktion."(2) Es bestehe ein "...auffallende(s) Folgeverhältnis zwischen dem Auftreten des philosophischen Denkens und der Münzprägung in Griechenland."(3)
Es deutet sich hier an, daß das Entstehen einer realen Abstraktion w e s e n t l i c h ist für die Konstitution der Begriffe der ersten Philosophen. Man kennt das Denken, wenn die dunklen Gestalten zwischen dem Licht und der Höhlenwand erfaßt sind. Verhalten sich Denkabstraktion und Realabstraktion wie Schatten und Körper? Wenn es sich so verhält, pervertierte sich die Wahrheit der Kategorie in Scheinbarkeit, das souveräne Subjekt in bewußtlose Funktion. Satis superque!
Zunächst ist es nützlich, die Gestalten der realen

---

(1) derselbe, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O.,S.25

(2) A.Sohn-Rethel, Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit, Berlin 1971 S. 13

(3) derselbe, Körperliche und geistige Arbeit,a.a.O., S.23o/1

Abstraktion näher zu beschreiben.
Sie sind a b s t r a k t i f i z i e r t , d.h., daß sie "ihren Ursprung nicht im Denken der Menschen (haben), sondern in ihrem Tun."(1)
Sohn-Rethel bemerkt, daß sich die Arbeit nicht selbst abstraktifiziert (2). "Der Sitz der Abstraktion liegt außerhalb der Arbeit in der bestimmten gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschverhältnisses."(3) Die abstrakte Arbeit setzt das Produzieren für einen Markt voraus. Erst im Austausch erweist sich die neue Identität der Gegenstände, wenn ausgesondert wird, was zur Gattung der "gesellschaftlich notwendigen Arbeit" gezählt werden darf und was herausfallen muß aus dem Umfeld der Arbeit "sans phrase", das Inkommensurable, das Namenlose.
Auf der anderen Seite beeilt sich Sohn-Rethel zu erklären, "daß auch das Austauschverhältnis sich nicht selbst abstrahiert."(4) Es ist sein Dilemma, mit der "Theorie der gesellschaftlichen Synthesis" gerade an der Stelle mit der Marx'schen Analyse im "Kapital" zu kollidieren, die eine der Grundlagen der Kritik der politischen Ökonomie darstellt: Die Konstitution des Wertes durch die Arbeit.
Das aus dem "Gesamtverhältnis" von Produktion, Tausch und Konsumption herausgegriffene Moment des Marktes kann auf keine andere Weise n o t w e n d i g zurückgeführt werden auf "Arbeit" als vermittels der von Marx durchgeführten "Darstellung".

---

(1) a.a.O., S.41
(2) Dies ist eine aus dem Marx'schen Argumentationszusammenhang entlehnte und isolierte Sentenz, die keine Wahrheit für sich beanspruchen darf.
(3) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S.46
(4) ib.

Die unklare Wendung: "Der Sitz der Abstraktion liegt außerhalb der Arbeit in der bestimmten gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschverhältnisses. Freilich gilt der Marx'schen Auffassung gemäß auch(?) das Umgekehrte, daß auch das Austauschverhältnis nicht sich selbst abstrahiert. Es abstrahiert, oder sagen wir, es abstraktifiziert die Arbeit. Das Ergebnis dieses Verhältnisses ist der Warenwert. Der Warenwert hat das abstrahierende Austauschverhältnis zur Form und die abstraktifizierte Arbeit zur Substanz."(1), kann nicht darüberhinwegtäuschen, daß Sohn-Rethel das Wesen der abstrakten Arbeit im Tausch sieht. "Das E r g e b n i s dieses Verhältnisses ist der Warenwert."(2) Und an anderer Stelle:"Die Waren sind nicht gleich, der T a u s c h setzt sie gleich."(3) (4)

Der Markt als realer Händewechsel, als konkrete Aktion der Warenbesitzer aufeinander, tritt im Gang der Marx'schen Argumentation auf, nachdem die Analyse der Wertformen fortgeschritten ist bis zur "Geldform". Daß innerhalb des Verhältnisses der Tauschwerte eine solche Beziehung schon unterstellt ist, zeigt nicht etwa die Prävalenz des Marktes, vielmehr gerade die Notwendigkeit der E n t w i c k l u n g . So steckt in der Kategorie der Ware bereits die ganze kapitalistische Produktionsweise, ohne daß es müßig wäre, sie sich aus dieser Form entwickeln zu lassen, wenn man mehr über sie in Erfahrung bringen will.

---

(1) ib..
(2) ib. (Hervorheb. d. Verf.)
(3) a.a.O., S.74 (Hervorheb.d.Verf.)
(4) cf. auch:" Der 'Wert' ist also nicht der Grund der Gleichung, sondern umgekehrt, das dem Tauschverhältnis inhärente und für die gesellschaftliche Synthesis notwendige Postulat der Tauschgleichung geht dem Wertbegriff voraus."(a.a.O.,S.76) Und a.a.O.,S.9o,Fußnote 24, a.a.O.,S.238,Fußnote 3 derselbe, Materialistische Erkenntniskritik..., a.a.O., S.69f und S.74

Die Subjekte treten auf als mit Willen begabte Besitzer von Waren. Sie vollziehen auf der einen Seite eine Bewegung, die die Waren a l s D i n g e nicht zustande brächten. Deren Bezug bleibt, in der Form, in der sie sich als "Reflexionsgestalten" gegenüberstehen, als Gleichung innerhalb der systematischen Ableitung, gewissermaßen ideell. Offenbar speist sich die Vorstellung von der Dominanz der Tauschsphäre aus dieser "oberflächlichen" Willensstärke der Warenbesitzer. Es ist dies die Ebene des Hegel'schen abstrakten freien Willen (Natur des Willens überhaupt), der Bezug nimmt auf die Dinge und vermittels jenes souveränen Zugriffs sich das Privateigentum als wesentlich menschlichen Bezug auf das Naturding erschafft. "Der für sich seiende abstrakte Wille ist Person. Das Höchste des Menschen ist, Person zu sein ..."(1)
"Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu sein....Das von dem freien Geiste unmittelbar Verschiedene ist für ihn und an sich das Äußerliche überhaupt -eine Sache.."(2)
"Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die m e i n i g e ist, zu ihrem substanziellen Zwecke, da sie einen solchen nicht in sich selbst hat, ihrer Bestimmung und Seele meinen Willen erhält, -absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen."(3)
Daneben ist es die Ebene der sichtbaren Verhältnisse der Tauschenden, die Ebene des Vertrages.
"Um diese Dinge als Waren aufeinander zu beziehen, müssen die Warenhüter sich zueinander als Personen verhalten, deren Willen in jenen Dingen haust.."(4)

---

(1) G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke Bd.7, Ffm. 1970, S. 95
(2) a.a.O., S. 102/3 (3) a.a.O., S. 106
(4) K.Marx, Das Kapital, **Kritik der politischen** Ökonomie, Bd.I, zit.n.: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 23, Berlin 1972, S. 99

Auf der anderen Seite jedoch, und dies kennzeichnet in Bezug auf die Wertkonstitution den Stellenwert des Austauschkapitels, erscheint die Bewegung, worin "verschiedene Arbeitsprodukte einander t a t s ä c h l i c h gleichgesetzt und daher tatsächlich in Waren verwandelt werden"(1), von der "Warennatur" selbst vorgezeichnet. Denn: "Die Personen existieren hier nur füreinander als Repräsentanten von Ware und daher als Warenbesitzer. Wir werden überhaupt im Fortgang der Entwicklung finden, daß die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten."(2)
Die Produktion des Geldes im Austausch gehorcht den bereits entwickelten Postulaten der Ware.(3) Für-sich-seiende Waren e r s c h e i n e n als wollende Personen und die Prävalenz des Marktes ist ein Effekt dieses Scheins. Das dem Geldfetisch geschuldete mystifizierte Bewußtsein offenbart die Verkehrung des Willens in Ohnmacht. Denn diesem scheint eine Ware "..nicht erst Geld zu werden, weil die anderen Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darszustellen, weil sie Geld ist."(4) In seiner gegenständlichen Voraussetzung verliert das Geld den Anschein eines "Reflexionsproduktes".

Der Mechanismus einer Synthesis des Marktes,im Unterschied zu der von Marx durchgeführten Analyse einer Vergesellschaftung in der bestimmten Weise der Produktion, muß auf dem abstrakten freien Willen basieren. Andernfalls, bei der Annahme eines dem Tausch immanenten Gesetzes, bliebe die Prä-

---

(1) a.a.O., S. 1o1/2,(Hervorheb. d. Verf.)
(2) a.a.O., S. 1oo
(3) Neben den ökonomischen Funktionen der Materiatur, des Geldmaterials, die die Resultate dieser Postulate darstellen, scheint es jedoch tatsächlich eine Funktion aus einer subjektiven Forderung heraus zu geben. Cf. unten,S. 221ff
(4) a.a.O., S. 1o7

valenz des Marktes bloße Versicherung. Die Herkunft des Sohn-Rethel'schen Irrtums mit einer unzureichenden Rezeption des "Kapitals" zu erklären, erscheint mir wenig sinnvoll, insofern der Kern seiner Argumentation autonom gegenüber den Darstellungsproblemen der inneren Systematik des Kapitals zu sein scheint. Die Struktur des Tauschverhältnisses als der Ausgangspunkt seiner Analyse erhebt nicht den Anspruch, begriffliche "Keimform" eines zu erkennenden Gesamtzusammenhanges der Lebensgewinnung einer bestimmten Gesellschaft darzustellen, sofern man sich nur auf d i e s e Analyse einläßt. Leider fühlt sich Sohn-Rethel bemüßigt, die Diskussion über die Art des Verhältnisses seiner Analyse der Tauschstruktur mit der Marx'schen Warenanalyse am Ort jenes eigentlich unwesentlichen Irrtums zu führen, was, wie gezeigt, in einem Dilemma endet. (1)

Die Prävalenz des Marktes als subjektives Tun erhellt sich aus jener Idee, nach welcher der Ursprung der begrifflichen "Denkform" in einer "Warenform" wurzelt. Sofern nun die Warenform ausschließlich blindwirkenden Gesetzen unterworfen wäre, erzwänge die Erklärung des Überganges in das jeweils besondere Gehirn eine magische Erklärung. Auf dieses Problem der "Transformation" wird noch einzugehen sein.

Halten wir zunächst fest, daß Sohn-Rethel die Warenanalyse gar nicht begreifen muß und daß er deren Begriff bewußt trennt von den Aussagen, die er selbst in seiner Theorie für wesentlich hält.

"Die Wahrheit ist, daß ich mir selbst über das Verhältnis meiner Waren- und Tauschanalyse zur Marxschen sehr viel weniger im klaren bin als über die Grundlagen und die Schlüssigkeit meiner Theorie. Auch wird der Kern

---

(1) cf. A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., Anhang A, S.228ff

der letzteren kaum davon berührt, wie ich meine Differenz oder Übereinstimmung mit Marx in der Warenanalyse einschätze. Es ist ein Fragenkomplex, der zu meiner Theorie bloß in einem epitheoretischen Verhältnis steht."(1)
Das eigentliche Zentrum der "Kritik des Intellektes"(2) liegt also abseits der Streitereien um die Angemessenheit des Sohn-Rethel'schen Verständnisses der Warenanalyse.(3) Er liefert mit seiner Analyse der "Tauschabstraktion" eine unabhängige Untersuchung der Formabstraktionen des Geldverkehrs, ohne in unmittelbaren Widerspruch zur "Kritik der politischen Ökonomie" zu geraten. Es wird zum einen lediglich auf die Möglichkeit der Erscheinung der Wertform abgehoben, die bei Marx gar nicht in Frage steht und zum anderen die immanente Schlüssigkeit der Wertformanalyse für jenes brisante Problem der "Transformation" u n t e r s t e l l t , von dem bereits kurz die Rede war. Zunächst soll sich erweisen, "daß sich der Intellekt, also die reine Verstandesform des Denkens, als das identische Reflexionsresultat der Wertform erklärt."(4)

2.1. Ambivalente Ansprüche der materialistischen Kritik des Intellektes

Daß Erkenntnistheorie überflüssig wäre, sofern sie sich, als "integraler Teil", dem "materialistischen Geschichtsverständnis" subsummieren lassen würde (5) ,

---

(1) a.a.O., S.228
(2) a.a.O., S.234
(3) cf. hierzu sämtliche von Sohn-Rethel in der Vorbemerkung zur zweiten Auflage angeführten Kritiken, a.a.O., S.7,Fußnote 1, insbesondere diejenige von Bischoff, Materielle und geistige Produktion, in: Sozialistische Politik, Nr.12, Juli 1971, S.1ff
(4) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 233
(5) cf. derselbe,Das Geld,die bare Münze des Apriori, in:P.Mattik u.a., Beiträge zur Kritik des Geldes, Bfm., 1976, S. 73

bedeutet trotz eines entsprechenden Anklingens bei Sohn-Rethel nicht die Liquidierung der erkenntnistheoretischen Fragestellung selbst, die, so scheint es, von Marx selbst bereits bewerkstelligt worden ist. (1) Der "materialistische Szientismus" besteht hier lediglich in jenem Traum des Gesellschaftstheoretikers, der von Marx den Auftrag einer Totalisierung der Theorie empfangen zu haben glaubt. Einer Totalisierung, die einer Applikation der "Methode" des "Lehrbeispiels"(2) (das "Kapital" und "Zur Kritik der politischen Ökonomie" von 1859) auf die Phänomene der "geistigen Produktion" das Wort redet. Gleichwohl tritt die Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis in einer anderen Form auf als bei Kant.

"Der Kritik der politischen Ökonomie muß sich eine Kritik der Erkenntnis beigesellen. Beide gehören Seite an Seite, nicht einander über- oder untergeordnet."(3) Meine zentrale Frage zielt darauf ab, die Möglichkeit einer Erkenntniskritik jenseits der Kategorien der Kant'schen Kritik und lediglich vermittels des Rüstzeuges der Gesellschaftstheorie zu prüfen. Können sich die "Vermögen", über die Nietzsche spottet (4), tatsächlich als gesellschaftliche "Formabstraktionen" ausweisen ?

---

(1) "Der materialistische Szientismus bestätigt nur noch einmal, was der absolute Idealismus bereits vollzogen hatte: die Aufhebung der Erkenntnistheorie zugunsten einer von ihren Fesseln gelösten Universalwissenschaft, hier freilich nicht des absoluten Wissens, sondern eines wissenschaftlichen Materialismus."(J.Habermaas, Erkenntnis und Interesse, Ffm.1968/1973, S.86)

(2) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 246

(3) a.a.O., S. 25

(4) "Wie sind synthetische Urteile a p r i o r i m ö g l i c h? fragte sich Kant, -und was antwortete er eigentlich? V e r m ö g e e i n e s V e r m ö g e n s : leider aber nicht mit drei Worten, sondern so umständlich, ehrwürdig und mit solch einem Aufwande von deutschem Tief- und Schnörkelsinne, daß man die lustige n a i s e r i e a l l e m a n d e überhörte, welche in einer solchen Antwort steckt."(F.Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse,Werke Bd.III,a.a.O.,S. 21)

Wo ein "Lehrbeispiel" das Fragen leitet, darf die Methode gemessen werden an der Vorgehensweise der Lehre selbst. Und sofern Marx' "Kapital" in Betracht kommt, diffe riert die Interpretation hier stark von derjenigen, die aus der Entwicklung der Struktur der bürgerlichen Gesellschaft den Zugriff einer "Universalwissenschaft" der menschlichen Geschichte macht, aus der "Synthesis der Arbeit", die eine b e s t i m m t e Epoche beherrscht, ein heuristisches Prinzip und aus der Kritik des seinsbestimmten Geistes das Axiom einer Ontologie. Aber in der selbstgegrabenen Grube der Ideologiekritik, die mit dem Köder dieser "Prinzipien" auf die Jagd geht, findet sich schließlich selbst das "kommunikative Handeln".(1)

Das Prinzip ist für Marx und Engels nicht die stets erfolgreiche Suche nach den Malen bereits feststehender Wahrheiten, nicht das große Maß, sondern der Endpunkt des Begreifens und seine schließliche Äußerung verläßt nicht einmal den Rahmen des spezifischen Gegenstandes einer Untersuchung, so daß sich etwa umstandslos eine Applikation auf weitere ergäbe; die Prinzipien sind Resultate. Und die These, wonach "... es nicht das Bewußtsein der Menschen (ist), das ihr Sein, sonderm umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt"(2), wird erst vermittels eines systematischen Begründungszusammenhanges, in welchem die Formen des Bewußtseins aus den jeweiligen Formen der menschlichen Lebensverhältnisse entwickelt werden, in den Status einer wahrhaftigen Rede erhoben.

---

(1) Die "kontrafaktische Antizipation" verbirgt nur mit Mühe ihre Ähnlichkeit mit der stillschweigenden Übereinkunft der Warenbesitzer, sich wechselseitig als mit freiem Willen ausgestattete P e r s o n e n anzuerkennen. Cf. J.Habermaas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: J.Habermaas/N.Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Ffm. 1971

(2) K.Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, zit. n. MEW Bd.13, Berlin 1974, S.9

Als in diesem Sinne resultierende Aussage ergibt sie sich in Marxens System der Kritik der politischen Ökonomie in Gestalt der "oberflächlichen" Bewußtseinsinhalte der gewöhnlichen Produktionsagenten. Wenn die Darstellung der "Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft" in der verdrehten Form gipfelt, in welcher die scheinbar selbständigen und voneinander unabhängigen Formen der Revenue, Lohn, Profit und Rente, sich für diese Produktionsagenten in Q u e l l e n d e s W e r t e s verwandeln, Geld in V o r a u s s e t z u n g von Ware, selbsterzeugte Verhältnisse in eine u n d u r c h s i c h t i g e Lebensgewinnungsmaschinerie, Gesellschaft also in d i n g l i c h e Assoziation, ist die Bestimmtheit oder die "Richtung" des Zusammenhanges von "Basis" und "Überbau" systematisch begründet. Diese Mystifikationen fand die Anschauung im Ausgangspunkt der Forschung unmittelbar vor. (1) Am Ende der systematisch-genetischen Entwicklung tauchen sie erneut auf. Hier jedoch als Resultate der bestimmten Weise zu produzieren. "Aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln", hält Marx für "...die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode."(2)
Ohne die Analyse der wirklichen Verhältnisse blieben solche "allgemeinen Resultate" der materialistischen Geschichtsauffassung wie die oben zitierte These, bloße "Abstraktionen". Als Ergebnisse können sie allenfalls "... dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Rezept, oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können."(3) (4)

---

(1) "Das Nachdenken über die Formen menschlichen Lebens, also auch ihre wissenschaftliche Analyse, schlägt überhaupt einen der wirklichen Entwicklung entgegengesetzten Weg ein. Es beginnt post festum, und

Ausgeschlossen wird mit diesen Bemerkungen eine Applikation der Bestimmungsrichtung des Zusammenhanges von Warenproduktion und Warenfetischismus als Bestimmung des Wissens aus dem ökonomischen Verhalten der Menschen, als "materialistisches Prinzip" mithin, auf beliebige Phänomene ähnlicher Art.
So ist die These aus der Schrift von 1859, die wie Bischoff zeigt (1) an die Stringenz der Analyse der Ware, wie sie im Kapital von 1867 entwickelt ist, nicht heranreichen kann, erst im letzteren als bewiesen anzusehen nach den strengen Maßstäben des Marx'schen Verständnisses von Wissenschaftlichkeit.
Die Anstrengungen Sohn-Rethels weisen in diese Richtung. Im Resultat erweisen sie sich jener Marx'schen Vorgehensweise scheinbar würdig: Die Kluft "...zwischen der Bewußtseinsform einerseits und seiner angeblichen Seinsbestimmtheit andererseits ..., die der historische Materialist im Prinzip (?) in Abrede stellt"(2), scheint zugeschüttet vermittels de-

---

daher mit den fertigen Resultaten des Entwicklungsprozesses." (derselbe, Das Kapital, Bd.1, a.a.O. S. 89)

(2) a.a.O., S.393

(3) derselbe und F.Engels, Die deutsche Ideologie, zit. n. MEW, Bd.3, Berlin 1969, S. 27

(4) Die Prinzipien sind "... nicht der Ausgangspunkt der Untersuchung, sondern ihr Endergebnis; sie werden nicht auf Natur und Menschengeschichte angewandt, sondern aus ihnen abstrahiert ..." (Friedrich Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, zit.n. MEW, Bd. 2o, Berlin 197o, S. 33)

---

(1) cf. Projektgruppe Entwicklung des Marxschen Systems Interpretationen zum "Kapital" 2, Das Kapitel vom Geld, Westberlin 1973, S. 115ff

(2) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 4o

taillierter Analyse. Denken und Handeln stellen sich also dar als durch einen, den Tatbestand der Antizipation umkehrenden Mechanismus vermittelt. Sofern es gelänge, die Äußerlichkeit dieses Mechanismus' abzustreifen, die als methodologische Gewalt seiner eigenen und eigentlichen Äußerung im Anfang der Untersuchung bereits im Wege steht, und den Mechanismus in der begrifflichen Entwicklung des Zusammenhanges von Handeln und Denken darzustellen, dann würde Marx von seiten Sohn-Rethel Recht geschehen. Erst dann affizierte sich im marxschen Sinne das scheinbar Genesislose, entdeckten sich "gesellschaftliche Schwielen" am Geist (1) und transponierte sich das Apriori säkularisiert in die gesellschaftliche Realität.

Der aus der Trennung von Hand und Kopf resultierenden Autonomie des Geistes, der seine "Diesseitigkeit" lediglich in einer der Naturerkenntnis verhafteten Fruchtbarkeit oder in der vernünftigen Herstellung einer sittlichen Ordnung beweist, stellt Sohn-Rethel die Hypothese einer durch "gesellschaftliche Vorformung" verunreinigten Vernunft entgegen. Die Formen des abstrakten Denkens lassen sich, so beansprucht er, aus einem bestimmten Sein als bestimmten Verhältnissen des menschlichen Lebensgewinnungsprozesses a b l e i t e n. "Es muß eine der 'transzendentalen Deduktion' bei Kant funktionsverwandte gesellschaftliche Deduktion der Kategorien geleistet werden."(2) Damit hätte man "... sozusagen Kant vom Kopf auf die Füße gestellt und zugleich seinen überzeitlichen Erkenntnisbegriff durch einen geschichtlichen ersetzt."(3)

---

(1) Th.W.Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Stuttgart 1956, S. 57
(2) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 23
(3) derselbe, Das Geld, die bare Münze...., a.a.O., S. 72

Es ist eine Sache zu beweisen, daß Kant auf dem Kopf nicht zu stehen vermag; das Identifizieren "gesellschaftlicher Schwielen" ist die Projektion des Prinzipes auf das Analoge. Das Ergebnis der Marx'schen Gesellschaftskritik vor Augen, erweisen sich die Gestalten des Denkens nicht nur als der Gestalt der "falschen" Gesellschaftlichkeit isomorph, sondern ihr g e s c h u l d e t . Die synthetische Assoziation des Wertes erscheint als Ursprung zum Beispiel der Kantischen disqualifizierten Sinnlichkeit. Der Schein, der von dieser Assoziation ausgeht macht jegliche Theorie zu einer Anklage falscher Verhältnisse, und sowohl die Redlichkeit, mit welcher der Philosoph unter der Gewalt der inneren Spannung der Phänomene offensichtliche Widersprüche unaufgelöst läßt, als auch die Verschlagenheit, die der Ideologe bei den Versuchen der Verschleierung oder Verhimmelung von Antagonismen an den Tag legt, sind willkommener Anlaß der Kritik.

Eine andere Sache ist es, die transzendentale Philosophie umzukehren. Im Unterschied zu gewissen Anstrengungen der Ideologiekritik strebt Sohn-Rethel die Umkehrung an.
Es hätte des Hegel'schen Zwischenspiels, dieses 'absoluten' "Umweges"(1) nicht bedurft, um schließlich den "kritischen Idealismus" Kants hinüberzuführen in einen "kritischen Materialismus". Während die von Kants Nachfolgern postulierte "Immanenz des Geistes" keinen Faden läßt am autonomen Gegenständlichen, "... schillert das 'Ding an sich' in vielerlei Bedeutungen."(2) Innerhalb dieser Halbheit des Denkens, Sohn-Rethel zufolge eine "wahrheitsgetreue Spiegelung der kapitalistischen Wirklichkeit"(3), erhebt sich die

(1) derselbe, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 245
(2) a.a.O., S. 31
(3) ib.

Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis, die Hegel als Kuriosum erscheint.
Das Anknüpfen an Kant eröffnet die Chance, nach den Bedingungen des Erkennens fragen zu dürfen, nach den Gründen der Begriffe, und die Struktur der Frage selbst koinzidiert als Suche nach dem Ursprünglichen mit der Struktur methodologischer Applikation:
Das Absolute, welches ein vor-läufiges materialistisches Prinzip zu begründen imstande wäre, kann nichts anderes sein als seine prinzipielle Voraussetzung.(1)

Die "ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption", das urgegenständliche, nicht seinerseits begreifbare Herz des Begreifens, stellt in seiner abstrakten Wirksamkeit ein Äquivalent dar zum "Geld als funktionale(m) Träger der gesellschaftlichen Synthesis"(2)
Dem"Subjekt einer transzendentalen Synthesis" entspräche in der oben angesprochenen Umkehrung das eigentliche Subjekt des Marktes: die Münze.
Sohn-Rethel geht soweit zu behaupten, daß die Ersetzung der "Transzendentalbegriffe" Kants in seinem als Gleichung vorgestellten System durch die "korrekten raumzeitlichen Werte", welches immer dieselben sein mögen (3), "direkt" den "kritischen Materialismus" konstituieren würde.(4) Die Umkehrung lediglich der Vorzeichen dieses Koordinatensystems verweist freilich darauf, daß die "transzendentale Deduktion" weiterbesteht. Eine umstandslose Korrektur unterstellt das Walten eines materialistischen Prinzips. Der Wert der Transzendenz ist von vornherein "unkorrekt".

---

(1) Wie die Frage nach der Möglichkeit von Erkennen, jener Diktion von Nietzsche zufolge,im "Vermögen" sich auflöst,(oder in dem von Hegel aufgespürten Zirkel eines Erkennens "vor dem Erkennen"(G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosphischen Wissenschaften, Werke Bd.8, Ffm.1970,S.114), so verliert sich gemäß dem "methodologischen Postulat" der Seinsbestimmtheit des Geistes das Ursprüngliche im vermeintlich Gewordenen.
(2) A.Sohn-Rethel, Das Geld, die bare Münze..., a.a.O., S.47
(3) Ist das Geld der korrekte raumzeitliche Wert für das Transzendentalsubjekt?
(4) derselbe, Geistige Arbeit, a.a.O., S. 245

Aber jenseits der Metapher von einer Umwertung der kritisch-idealistischen "Gleichung" Kants, stellt Sohn-Rethel an seine Theorie (auch) den Anspruch, die Kategorien durch einen "systematischen Wahrheitsbeweis"(1) abzuleiten. Die Ambivalenz des Anspruches korrespondiert einer gegensätzlichen Vereinnahmung Marx'. Auf der einen Seite nämlich wird dessen Vorgehensweise als das prinzipielle Vorausschicken der Möglichkeit gewertet, betrogen zu werden von den vorfindlichen Anschauungen, insofern diese durch eine verkehrte Praxis hervorgebracht würden: "Das ist eine methodologische Grundannahme, die im Marxismus die Stelle des 'de omnibus est dubitandum' des Descartes einnimmt."(2) -Lächerlich: Denn was hat der Materialismus nach der Applikation dieses Prinzips noch zu beweisen? Die Möglichkeit des Irrtums vorausgeschickt, noch den Beweis dieser Möglichkeit? Was aber wird dann aus dem "Grundprinzip"?
Andererseits wird gleichwohl bemerkt, "... prima philosophia in jeglicher Gestalt ist im Marxismus ausgeschlossen. Was ausgesagt werden soll, muß durch Untersuchungen erst herausgefunden werden"(3), und selbst ein "methodologisches Postulat" hätte "... sich für Marx erst'aus seinen Studien ergeben'"(4).

Die nähere Charakterisierung des Vorhabens, läßt nun Zweifel an der Durchführung einer "Deduktion" aufkommen. "Die Beweislast für diese Behauptung der geschichtlichen Genesis des 'reinen Verstandes' aus gesellschaftlicher Vorformung liegt in erster Linie bei der gesonderten Ausweisung der dem Gelde anhängenden Abstraktionsformen.
Es muß gezeigt werden, daß diese Formen tatsäch-

---

(1) a.a.O., S.244
(2) a.a.O., S.248
(3) a.a.O., S. 39
(4) ib.

lich übereinstimmen mit den letzthinnigen Organisationsprinzipien der quantifizierenden Naturerkenntnis etwa in ihrer klassischen Newtonischen Form."(1)
Der B e w e i s für das Bestimmte des Zusammenhanges, so muß gefolgert werden, liegt im Aufzeigen des Zusammenhanges schlechthin; "Übereinstimmung" zweier Formen soll "in erster Linie" den Beweis für die Genese der einen aus der anderen ausmachen. Eine Analogie vermag allerdings nicht auszuschließen, daß es "... das menschliche Denken (ist), das aus seiner inneren Spontaneität diese Formabstraktionen (der Vernunft, Anm.d.Verf.) erzeugt", und nicht zu beweisen, daß "... umgekehrt die gesellschaftliche Formabstraktion des Warentausches ... das reine Denken hervorbringt."(2)
Als dritte Möglichkeit für sein eigenes Vorgehen, neben "Deduktion" und Analogiebeweis, bietet Sohn-Rethel die Unterstellung einer lediglich erkenntnisleitenden Formähnlichkeit als Hypothese an, worauf das richtige Verständnis zu folgen hätte: "Die Tauschabstraktion i s t nicht Denken, aber sie hat die Form des Denkens. Dieser S a c h v e r h a l t liefert den S c h l ü s s e l zum Verständnis der geschichtlichen Genesis des 'reinen Verstandes' aus dem gesellschaftlichen Sein."(3)

Es scheint, als ob Sohn-Rethel sich der Beschränktheit einer bloß formellen Identifikation von "Warenform" und "Denkform" sehr bewußt ist. "Gerade wegen der Dualität von Tun und Denken, die hier (im Austausch von Waren, wo Handeln und Reflektieren auf

---

(1) a.a.O., S. 22/23
(2) derselbe, Materialistische Erkenntniskritik ..., a.a.O., S. 23
(3) derselbe, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 99, Hervorheb. d. Verf.

seiten der Tauschenden auseinanderfallen, Anm. d. Verf.) herrscht, würde die formelle Identifikation unmittelbar nur eine Parallelität zwischen beiden Ebenen erweisen, die ebensogut ein bloßes Analogieverhältnis wie einen Begründungszusammenhang indizieren könnte. Um den Begründungszusammenhang zu beweisen (1), muß gezeigt werden können, a u f w e l c h e W e i s e die Realabstraktion ins Denken übergeht, welche Rolle sie im Denken spielt und welche gesellschaftlich notwendige Aufgabe ihr zufällt."(2)
Für den weiteren Verfolg einer materialistischen Erkenntniskritik ist es von entscheidendem Interesse, ob dieser "Springpunkt" des Zusammenhanges, die Formbestimmung, geleistet wird. Es ist also, um in Sohn-Rethels Gleichnis zu bleiben, schon eine Fichtesche Position erheischt, um nicht in der Kantischen Bequemlichkeit bei der Herstellung der Kategorien zu versinken.(3) Die Fichtesche Position zunächst; für die Analyse selbst jedoch Hegelsche Dialektik!

2.1.1. Die Wertgegenständlichkeit

Mit der Auffassung, daß "eine Bewußtseinsbildung aus dem gesellschaftlichen Sein einen Abstraktionsprozess voraus(setze), der Teil des gesellschaftlichen Seins ist"(4), deutet sich sowohl eine radikale Abwendung von der kritisch-idealistischen Erkenntniskritik an, wie aber auch die Festlegung eines ganz bestimmten Verhältnisses von Erkenntnissubjekt und -objekt, das zu hinterfragen auf eben dem Feld geleistet werden müßte, das man bereits wähnte verlassen zu haben: Auf dem Feld traditioneller Erkenntnis-

---

(1) Wie beweist man einen Begründungszusammenhang?
(2) a.a.O., S. 57
(3) "Der F i c h t e s c h e n Philosophie bleibt das tiefe Verdienst, daran erinnert zu haben, daß die D e n k b e s t i m m u n g e n in ihrer N o t w e n d i g k e i t aufzuzeigen, daß sie wesent-

theorie.

"Einzigartige Bedeutung fürs materialistische Denken"(1) besitzt, Sohn-Rethel zufolge, der Begriff der R e a l a b s t r a k t i o n . Seiner Analyse einer"gesellschaftlichen Synthesis" im Austausch gemäß, erscheint eine Betrachtung der realen Abstraktionen des Tausches, der "Tauschabstraktion", für geraten.
"Der Austausch der Waren ist abstrakt, weil er von ihrem Gebrauch nicht nur verschieden, sondern zeitlich getrennt ist. Tauschhandlung und Gebrauchshandlung schließen einander in der Zeit aus."(2)
Der Zeit die abstraktifizierende Potenz zu übereignen bedeutete jedoch, jeglichem Handlungszusammenhang eine denkformende Kraft in Richtung auf die "reine Vernunft" zuerkennen zu müssen.(3) Darüberhinaus ist auch bei Kant die Zeit geradezu das Medium der Vorstellung. Die Abstraktion wird also erweitert auf das **faktische** Absehen von den Gebrauchseigenschaften der Waren. "Und 'abstrakt' heißt hier abzüglich aller Merkmale möglichen Gebrauchs der Ware."(4)

---

lich a b z u l e i t e n seien."(G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, a.a.O., S. 117)
(4) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 39

---

(1) a.a.O., S. 40
(2) a.a.O., S. 47
(3) Piaget sieht in den handlungsunterworfenen "Sukzessionen"den Ursprung des Zeitbegriffes.
cf. J.Piaget, Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde, Zürich 1955.
(4) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 47

Hiermit jedoch ist die Abstraktheit dem Bewußtsein der Agierenden enthoben; sie scheinen gerade mit der sie (zum Zwecke der Subsistenz oder einer Befriedigung höherer Bedürfnisse) interessierenden Stofflichkeit der Produkte befaßt.(1)

"Nicht also das Bewußtsein der Tauschenden ist abstrakt, nur ihre Handlung ist es. Da beides Notwendigkeit hat, die Abstraktheit der Handlung und die Nicht-Abstraktheit des sie begleitenden Bewußtseins, werden die Tauschenden der Abstraktheit ihrer Tauschhandlung nicht gewahr. Sie entzieht sich ihrem Bewußtsein."(2)(3)

Aber der Tauschakt ist gleichzeitig k o n k r e t e Verschiebung qualitativ bestimmter Gegenstände. Als eine solche Bewegung erhält sie ihre Konkretion gleichwohl nicht aus der Bestimmtheit ihres Inhaltes, sondern gerade vermittels subjektiven Absehens von diesem. Als die Natur der Gegenstände zum Inhalt machende Tätigkeit wäre sie Konsumption oder Herstellung. Dadurch daß die Tauschhandlung nicht Handlung g e m ä ß Inhalten ist, ergibt sich ihre paradoxe Konkretheit. Als konkrete Handlung ist sie abstraktes Bewegungsschema, ungegenständliches, wenngleich nicht gegenstandsloses Tun.

---

(1) cf. hierzu die Bemerkungen zum Bewußtsein der Wirksamkeit abstrakten Wertes, S.111 dieser Abhandlung.

(2) a.a.O., S. 49

(3) Die in Anmerkung (1) angesprochene Bewußtheit ist eine Seite des Prozesses, die Notwendigkeit stofflichen Begehrens die andere, von Sohn-Rethel ausschließlich angesprochene. Es gibt allerdings Anhaltspunkte dafür, daß eine Bewußtlosigkeit für wesentliche Mechanismen des Austauschprozesses existieren könnte. H.Kurnitzky legt eine Numismatik vor,(Triebstruktur des Geldes, Ein Beitrag zur Theorie der Weiblichkeit, Berlin 1974), die eine unterirdische, triebökonomische Attraktion des Geldes freilegt. Cf. auch S.221f dieser Abhandlung.

Es wird hierdurch deutlich, daß die Widersprüchlichkeit, als v o r a u s g e s e t z t e r Zerissenheit der Tauschdinge geschuldet, nicht von der zeitlichen Inkongruenz von Gebrauch und Tausch verursacht worden sein kann. (1) In ihrem Bewegungsablauf behandelt die Tauschhandlung alle Gegenstände gleich ; darin abstrahiert sie von der Besonderheit der Waren, beziehungsweise macht sie jene gesellschaftliche "Besonderheit" der Ware zum Inhalt, die deren allgemeine Vergleichbarkeit ausmacht. Unter diesem Aspekt, als Reflex auf den Wertcharakter der Waren, ist die Tauschhandlung dennoch Tätigkeit gemäß einer bestimmten Vorformung; nur eben daß diese Formbestimmung nicht physischer Natur. Wert synthetisiert erst die disiecta membra, also erscheint der Marktplatz nicht als Ursache der Kommensurabilität, vielmehr fordert der an der einzelnen Ware ausdruckslose Wert seine Reflexion in einer Äquivalentware.
Diese letzten Sätze verstehen sich als eine wohlwollende Interpretation der "Tauschabstraktion". Das von Sohn-Rethel in diesem Stadium intendierte Ergebnis läßt sich offenbar auch ohne dessen Revision der Marxschen Warenanalyse erzielen: Es existieren Abstraktionen, die nicht dem Geist, sondern der äußeren Realität zugerechnet werden müssen.
Auch die nähere phänomenologische Beschreibung der Tauschabstraktion läßt sich, so meine ich, ohne die vermeintliche Stütze einer verkrüppelten Marx'schen Theorie aufrechterhalten.

Faktische Abstraktion ist materielle Handlung ohne

---

(1) Wenn eingangs gesagt worden ist, der Markt verwandele Begehren einen Augenblick lang in Askese, welche gleichsam den nährstoffarmen Nährboden des Marktdenkens darstelle, so ist damit nicht gesagt, daß Zeit und Abstraktion den wesentlichen Zusammenhang ausmachten. Als reine Lust, oder wie Kant sagt, als reines Vermögen des Begehrens, getrennt also von der Materialität der Dinge korrespondiert der Tausch der "reinen Vernunft".

Material. Insofern ist sie zwangsläufig gebunden an eine Epoche gleichförmiger Materiaturen und an Bedürfnisse, die in festgelegten Bahnen "Formen der Sinnlichkeit" durchlaufen. Es handelt sich beim abstraktifizierenden Mechanismus wesentlich um eine Zerrissenheit der Dinge, die vermutlich selbst Wesen und Erscheinung auf diese zurückprojiziert. Dieser Zerrissenheit ist nicht die Zeit konstitutiv; vielleicht ist sie sogar als Zeit des Aufschubes und der Vorstellung, als ablaufende und bedingte Zeit, ihr Resultat. Handlungszusammenhänge, in denen die Zeit eine Rolle spielt, sind so alt wie die Arbeitsteilung selbst. Gleichwohl erscheint die Abstraktion der Handlung, die Sohn-Rethel in die "bloße Absentia eines Geschehens"(1) legt, in der arbeitsteiligen Lebensgewinnung einer wahrhaft geselligen Assoziation der Menschen nicht. Der Treiber bei der Jagd, der den Gegenstand seines Bedürfnisses in paradoxer Weise von sich selbst wegtreibt, schließt gleichzeitig das Geschehen der Tötung aus, ohne daß seine Tätigkeit abstrakt würde. So korrespondiert die Evidenz der Fluchtbewegung einer f a l s c h e n Evidenz der Warenbewegung. Die disqualifizierte Tätigkeit des Tauschaktes indiziert eine verborgene Äquivalenz der Dinge. Die Bewußtlosigkeit in bezug auf ihre H e r k u n f t macht den Inhalt des Geldfetischismus aus. Marx hat nachgewiesen, daß in der sichtbaren Existenz einer Geldform deren Entstehung aus der Ware selbst verschwindet. Die Naturalgestalt der Äquivalentware wird zur "natürlichen" Erscheinungsform des Wertes. Das Schema der Austauschbarkeit resultiert deshalb nicht aus der theoretischen Abstraktion von der Verschiedenheit der Produkte, sondern aus der Bewegung des metallenen Leibes der Geldware, der im Händewechsel des Tausches ja jene eigentümliche, für jeden erfahrbare Macht offenbart.

---

(1) a.a.O., S. 50

Für Marx löst sich das Problem der "Wertgegenständlichkeit" in der Analyse der Wertform.
Für die warentauschenden Subjekte muß jedoch unterstellt werden, daß diese gesellschaftliche Eigenschaft der Waren, ihr Wert, sobald er im Geld eine selbständige Existenz findet, resultathaft und reflexionslos als besonderes Dasein eines isolierten Gegenstandes behandelt wird, der ohne unmittelbar einsichtigen Zusammenhang die Funktion eines Mittels für verschiedene Zwecke, oder, innerhalb der Schatzbildung, diejenige eines Mittels a l s Zweck annimmt. Wert ist in der Tat gegenständlich. Aber sein paradoxes Verschwinden a l s W e r t im natürlichen Gegenstand macht seine Erkenntnis zum Leidensweg für den Solipsisten, der sie denn auch tunlichst meidet. Der Schein der Natürlichkeit greift um sich.
Es gelang der klassischen Ökonomie zwar eine Reduktion der Mannigfaltigkeit der Formen des Reichtums auf ihre "innere Einheit", nicht jedoch die Reflexion eines Begriffes der Differenz zwischen Wesentlichem und Erscheinendem selbst. So wird als Substanz des Wertes die Arbeit und als Wertgröße ein "... mehr oder weniger von dieser Substanz"(1) angegeben, ohne daß danach gefragt würde, "... warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsproduktes darstellt."(2)(3)
Eine Arbeit, die die Form des Wertes des Arbeitsproduktes annimmt, verweist auf ihre eigene Formbestimmtheit. "Nur eine historisch bestimmte Entwicklungsepoche, welche die in der Produktion eines Gebrauchsdings verausgabte Arbeit als seine 'gegenständliche' Eigenschaft darstellt, d.h. als seinen Wert, verwandelt das Arbeits-

---

(1) K.Marx, Theorien über den Mehrwert, zit.n. MEW, Bd. 26.2, Berlin 1967, S. 161
(2) derselbe, Das Kapital,Bd.1, a.a.O., S. 94f
(3) "Die Gestalt nun - die besondere Bestimmung der Ar-

produkt in Ware."(1)
Im Gegensatz zu Bailey, der den Wert ausschließlich als Verhältnis von Gegenständen begreift, kommt Marx' Analyse zu dem Ergebnis, daß dem Warenwert gegenständliche Realität zukommen müsse. Selbst das Beispiel Bailey's, womit dieser seine Auffassung zu stützen versucht, erklärt ihr Gegenteil: "Wie wir nicht von der Entfernung eines Gegenstandes reden können, ohne dabei auch einen anderen Gegenstand im Auge zu haben, zwischen dem und dem ersteren dieses Verhältnis besteht, so können wir vom Wert einer Ware nur sprechen im Hinblick auf eine andere Ware, ... mit der sie verglichen wird. Ein Ding kann ebensowenig an sich wertvoll sein ohne Bezug auf ein anderes Ding (....), wie ein Ding an sich ohne Bezug auf ein anderes Ding e n t f e r n t sein kann."(2)
Marx' Kritik daran: "Wenn ein Ding von einem anderen entfernt ist, bildet die Entfernung sicher eine Relation zwischen dem einen Ding und dem anderen; aber gleichzeitig ist die Entfernung etwas von dieser Relation zwischen den beiden Dingen Verschiedenes. Es ist eine Ausdehnung des Raumes, eine bestimmte Länge, die ebensogut die Entfernung zweier anderer Dinge bezeichnen kann als die der beiden verglichenen. Aber das ist nicht alles. Wenn wir von der Entfernung als einer Relation zwischen zwei Dingen sprechen, setzen wir etwas 'Immanentes', eine 'Eigenschaft' der Dinge selbst voraus, die sie instand setzt, voneinander entfernt zu sein. Was ist die Entfernung zwischen dem Buchstaben A

---

beit als Tauschwertschaffende, oder in Tauschwerten sich darstellende- den Charakter dieser Arbeit untersucht Ricardo nicht."(K.Marx, Theorien..., Bd.II, a.a.O., S. 161)

---

(1) derselbe, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 76
(2) Bailey, zit.n. K.Marx, Theorien über den Mehrwert, zit.n. MEW, Bd. 26.3, Berlin 1972, S. 14o

und einem Tisch? Die Frage ist sinnlos. Wenn wir von der Entfernung zweier Dinge reden, sprechen wir von ihrem Unterschied im Raum. Wir setzen voraus, daß sie beide im Raum enthalten, beide Punkte des Raumes sind. Wir machen sie einander gleich als Existenzen des Raumes, und erst nachdem wir sie einander gleichgemacht haben unter dem Gesichtspunkt des Raumes, unterscheiden wir sie als verschiedene Punkte des Raumes. In ihrer Zugehörigkeit zum Raume liegt ihre Einheit."(1) Der in der Ware steckende Widerspruch verlangt, daß sie sich zu einer anderen Ware ins Verhältnis setzen muß. Ihrem Wert wächst dergestalt, außerhalb ihrer eigenen Leiblichkeit, Gegenständlichkeit zu als von ihr "... dinglich verschieden und (ihr) zugleich mit anderen Waren gemeinsam."(2) "Man mag daher eine einzelne Ware drehen und wenden, wie man will, sie bleibt unfaßbar als Wertding."(3) Ein Rätsel, das die Betrachtung des Wertverhältnisses zweier Waren verschwindet worin der Wert der Ware, die sich in "relativer Wertform" befindet, Ausdruck findet in der Naturalform der zweiten in "Äquivalentform". Damit ist zugleich ausgedrückt, wieso das eigentlich unmögliche Gleichgesetztsein von Verschiedenem, die Identifikation des Unvereinbaren, im Wertausdruck x Ware A = y Ware B , möglich wird. "Die erste Eigentümlichkeit, die bei der Betrachtung der Äquivalentform auffällt, ist diese: Gebrauchswert wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Wertes."(4)
Hier findet sich, nach der Auflösung des ersten Paradoxon, ein weiteres: Die Gegenständlichkeit des Wertes existiert in der N a t u r a l f o r m einer Ware, in

---

(1) a.a.O., S. 141
(2) derselbe, Das Kapital, Bd.I, a.a.O., S. 66
(3) a.a.O., S. 62
(4) a.a.O., S. 70

der der Wert als Wert verschwindet. Es muß als ausgemacht gelten, daß dieses Problem der Erscheinungsform den Gegenstandscharakter von Wert, der hier zur Debatte steht, nicht affiziert. Sofern die Ware Wert, und die Analyse des quantitativen Austauschverhältnisses, des Tauschwertes, zeigt dies, stellt sie sich als Vergegenständlichung gesellschaftlicher Arbeit in bestimmter Form dar. "Aber, wie sie unmittelbar ist, ist sie nur vergegenständlichte Arbeitszeit -individuelle- von besonderem Inhalt, nicht allgemeine Arbeitszeit."(1)
Deshalb bezieht sich die Ware auf eine Äquivalentware als eine "... Vergegenständlichung gleichartiger menschlicher Arbeit, d.h. ihrer eigenen Wertsubstanz."(2)

Die Bewegungsform des Widerspruches, aus dem letzteren als notwendig bewiesen, führt im Verhältnis Ware-Ware zu einer Reflexion der gegensätzlichen Beziehungen der Waren ineinander. Wert muß gegenständlich werden, um seinem Begriff, Resultat menschlicher Arbeit in bestimmter Form zu sein, gerecht zu werden. Und seine Gegenständlichkeit muß jene Form annehmen, da die Ware an sich nicht zugleich besondere und allgemeine sein kann.

Auf der Ebene der Erscheinung findet die Anschauung jetzt allerdings Absonderliches vor: Wert scheint fest mit einer jeweils besonderen Naturalgestalt von Äquivalentware verschmolzen zu sein; zuletzt mit der Leiblichkeit der allgemeinen Äquivalentware, dem Geld.

---

(1) derselbe, Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 29
(2) derselbe, Das Kapital, Bd.I, 1. Auflage, zit. n. Marx-Engels-Studienausgabe, Bd. 2, Politische Ökonomie, Ffm. 1966, S. 16

Die Gegenständlichkeit des Wertes ist also "gespenstisch", insofern ein Produkt menschlicher Tätigkeit diese seine Qualität außerhalb und getrennt von den spezifischen Merkmalen derjenigen Operationen, die die Formen seiner unmittelbar gegenständlichen Daseinsweise konstituieren, prostituiert. Die Bestimmung, Resultat menschlicher Arbeit zu sein, reflektiert sich ausschließlich in der Erscheinung derjenigen Naturalgestalt, die der Warennatur der im Tausch entgegenstehenden Ware eignet. Nicht also ist das Allgemeine "Eigenschaft" aus dem Konkreten, sondern umgekehrt erscheint das Konkrete als Schein des Allgemeinen. "Sage ich: Römisches Recht und deutsches Recht sind beides Rechte, so ist das selbstverständlich. Sage ich dagegen : Das Recht, dieses Abstraktum, verwirklicht sich im römischen Recht und im deutschen Recht, so wird der Zusammenhang mystisch."(1)
"Gespenstisch" aber auch deshalb, weil die Ursache dieser Gegenständlichkeit an der einzelnen Ware selbst existiert, ohne gegenständlich zu existieren; gleichwohl als wirkliche Eigenschaft.

In zweierlei Hinsicht sind die oben dargelegten Ausführungen für den Fortgang bedeutsam.
Zum einen wird deutlich, daß die Tauschabstraktion innerhalb des über Geld vermittelten Austausches in der beschriebenen Weise fortexistiert: Die Materialität der Münze fällt aus dem Tauschakt heraus.
Zum zweiten wurde vorgeführt, daß die Möglichkeit von "Wertperzeption" vermittels der Wertgegenständlichkeit der Ware existiert; gleichwohl fördert Anschauung mitnichten z.B. einen Begriff von "Substanz" zu Bewußtsein. Die Gegenständlichkeit des Wertes entspricht

---

(1) derselbe, Das Kapital, Bd.1, 1.Auflage, zit. n. J.Rancière, Der Begriff der Kritik und die Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1972, S. 53

der besonderen Gegenständlichkeit natürlicher Gegenstände. In seiner Erscheinung sind die "inneren Beziehungen" ausgelöscht.

Die "Tauschabstraktion" funktioniert also in dieser Vermitteltheit in gleicher Weise weiter. In der Handlung wird von der stofflichen Seite sowohl der Ware in"relativer Wertform" als auch von der Leiblichkeit der Geldware abstrahiert. Das fetischierte Bewußtsein zeigt sein Interesse an der Äquivalenz des Tausches nicht auf der theoretischen Ebene einer Reduktion der Produkte auf ihre Eigenschaft hin als abstrakt menschliche Arbeit, verausgabt in bestimmten Zeitintervallen, einander vergleichbar zu sein, sondern auf der praktischen Ebene eines Interesses an den Proportionen, zu denen sich Ware und Geld tauschen. Diese Proportionen scheinen aus der Natur der Arbeitsprodukte herauszuwachsen,"... sobald (...) (sie) zu einer gewissen gewohnheitsmäßigen Festigkeit herangereift sind, (...) so daß z.B. eine Tonne Eisen und zwei Unzen Gold gleichwertig, wie ein Pfund Gold und ein Pfund Eisen trotz ihrer verschiedenen physikalischen und chemischen Eigenschaften gleich schwer sind."(1) Die Tauschenden werden also der Abstraktion, die der Tauschprozess faktisch hervorruft, nicht gewahr. "Im Warentausch fallen Handlung und Bewußtsein, Tun und Denken der Tauschenden auseinander und gehen verschiedene Wege. Nur die Handlung des Austausches ist abstrakt vom Gebrauch, das Bewußtsein der Handelnden ist es nicht.(2)

Es ist für den weiteren Verlauf der Diskussion wichtig festzustellen, daß sich die ursprüngliche Intention einer "eindeutigen Ursprungserklärung"(3) der D e n k f o r m aus der Warenform im folgenden verändert darstellen wird: Nicht nämlich dreht es sich

(1) derselbe, Das Kapital, Bd.I, a.a.O., S. 89
(2) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 51
(3) a.a.O., S. 57

nunmehr um eine Analyse jener reinen Formen des Denkens, deren Kombinationsgesetze die Logik darstellt, sondern um "fertige" naturwissenschaftliche Begriffe.

2.2. Die inerte Bewegung

Der Galileische Begriff der Bewegung scheint jeglicher Diesseitigkeit zu entraten. Seine Auswahl aus einer Vielzahl naturwissenschaftlicher Begriffe als einer, an dem sich unzweideutig aufzeigen läßt, daß seine Autonomie durch die zu schaffende Beziehung zur "Tauschabstraktion" total affiziert werden kann, bleibt, sieht man von dem Hinweis auf seine fundamentale Bedeutung für die moderne Physik ab (1) und von der Tatsache, daß Sohn-Rethel im weiteren noch vier oder fünf andere naturwissenschaftliche Begriffe anführt, zufällig. Es wird sich aber zeigen, daß dieser "Zufälligkeit" die Würde einer Wahl aus der Mannigfaltigkeit möglicher Zugriffe abzusprechen ist.

"Jeder Körper beharrt in seinem Zustand der Ruhe oder der gleichförmigen gradlinigen Bewegung, wenn er nicht durch einwirkende Kräfte gezwungen wird, seinen Zustand zu ändern."(2)
Eine Inertialbewegung ist nicht wahrnehmbar; sie setzt die empirische Unmöglichkeit eines "absolut leeren Raumes" voraus. Dessen Vorstellung impliziert die "reibungslose" Verschiebung eines Körpers von einem geometrischen Punkt des Raumes in einen anderen. Auffallend hierbei ist, daß der Körper durch sein Bewegtwerden in keiner Weise verändert wird.

---

(1) derselbe, Das Geld, die bare Münze ..., a.a.O., cf. S. 48
(2) ib.

"Für die neue galileische Denkweise ist bezeichnend, daß ein Körper in Isolation von seiner physischen Gesamtumgebung betrachtet wird, ausschließlich in seiner Eigenbewegung relativ zu spezifischen anderen ebenso isolierten Körpern."(1) Die Bewegung selbst als relative Verschiebung eines Körpers gegenüber einem anderen ist keine Eigenschaft des Gegenstandes mehr. Ebenso wie das Denken vor Galilei des Begriffs der gleichförmigen Bewegung entbehrt, fehlt ihm die Denkmöglichkeit einer sich hieraus konstituierenden Ursachelosigkeit einer Bewegung, also ihres reinen Vorganges. "Der Begriff einer den Dingen gegenüber indifferenten, sie nicht affizierenden Bewegung ist eine unvollziehbare Vorstellung; sie hat in der erfahrbaren Sinnenwelt keine Realität."(2)

Gleichwohl findet sich in dieser Sinnenwelt ein Vorgang, welcher jener abstrakten Bewegung analog scheint. Und er läßt sich als die disqualifizierte Tauschhandlung identifizieren; denn ihre Bewegung zeigt sich ebenfalls vom bewegten Körper unabhängig. Auch im Tausch herrscht analog ein "leerer Raum" insofern, als die auf dem Markt transagierten Gegenstände in ihrer Natur durch die Bewegung unbeschädigt bleiben. "Die Tauschhandlung (...) ist eine Handlung rein gesellschaftlichen Inhaltes, die es auf keine sonstige Veränderung ihrer Objekte abgesehen hat als ihre wechselseitige Besitzübertragung zwischen ihren Privateigentümern."(3)
Bei der Erklärung der Differenz der aristotelischen und der galileischen Physik muß Sohn-Rethel abrücken von einer direkten Einflußnahme der "Tauschabstraktion" aufs Bewußtsein und auf verschiedene Systeme der gesellschaftlichen Arbeit rekurrieren.

---

(1) a.a.O., S. 50
(2) a.a.O., S. 52
(3) a.a.O., S. 55

Es scheint als ob die Bewegung des Geistes innerhalb des vom Tausch beherrschten Raumes noch von anderen Zusammenhängen modifiziert werden kann. Die Erklärung jedoch dieser Modifikationen ist eigenartig.
"Da wir uns nun hier genau an dem Kreuzweg befinden, an dem die antike und die mittelalteriche Naturphilosophie verschiedene Wege gehen, sei nur noch auf die Ursache der Verschiedenheit hingewiesen, während von dieser selbst erst weiter unten die Rede sein wird. Die Ursache ist offenkundig die Bindung des aristotelischen Denkens an die Arbeit als Sklavenarbeit, während der mittelalterliche Produzent als Handwerker oder Bauer, ob frei oder unfrei, sich im Besitz seiner Arbeitsmittel befindet, so daß für ihn die Bewegungsursache der Dinge nicht mehr an die Leibestätigkeit seiner Person gekettet zu sein braucht. Tatsächlich verbindet sich für Aristoteles der Begriff der Bewegungsursache durchweg mit der animalischen Muskelkraft von Sklave oder Tier als einziger Konkretion, wohingegen im Mittelalter die Emanzipation einsetzt, von der alle weiteren europäischen Umwälzungen ihren Ausgang nehmen..."(1)
Sofern nun der Besitz von Arbeitsmitteln nicht von der Arbeit selbst enthebt, und Handwerker und Bauern sind eben keine Kapitalisten, kann es eigentlich kein Bewußtsein einer ursachelosen gleichförmigen Bewegung geben, die Möglichkeit der prägenden Rolle der gesellschaftlichen Arbeit selbst eingeräumt. Tatsächlich ließe sich bei dieser Art von Erklärung der umgekehrte Fall ebensogut denken. Gerade die Gleichgültigkeit gegen die "animalische Muskelkraft" von Sklave oder Tier zeigt die Dinge unabhängig von einer Bewegungsursache. Sohn-Rethel knüpft hier offensichtlich an die Marx'sche Erklärungsweise der Mängel der aristotelichen "Warenanalyse" im "Kapital" an. Dieser bringt die Unmöglichkeit eines Schlusses auf "Arbeit", der die

(1) a.a.O., S. 53/54

Widersprüchlichkeit einer Identifikation stofflich verschiedener Produkte oder Gegenstände auflösen könnte, in Zusammenhang mit der Form der gesellschaftlichen Arbeit in der Antike. Jedoch in dem soeben aufgezeigten Sinne einer Vernachlässigung dieser Arbeit, insofern Sklavenarbeit nicht als gleichförmige menschliche Tätigkeit angesehen werden konnte. "Daß aber in der Form der Warenwerte alle Arbeiten als gleiche menschliche Arbeit und daher als gleichgeltend ausgedrückt sind, konnte Aristoteles nicht aus der Wertform selbst herauslesem, weil die griechische Gesellschaft auf der Sklavenarbeit beruhte, daher die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte."(1)

Die in der "Tauschabstraktion" vorgebildete Form der "reinen Bewegung" läßt uns hier offenbar im Stich, obwohl "... sich in diesem abstrakten Schema der reinen Bewegung die ganze Tauschabstraktion zusammen(faßt)"(2).

Neben der Inkonsistenz der Begründung für die historischen Modifikationen des Bewegungsbegriffes zeigt sich hier bereits die Dringlichkeit einer Lösung des Problemes der Transformation der Warenform in Denkform. Es verstärkt sich nämlich der eingangs geäußerte Verdacht, die Verwandlung der Erkenntnistheorie in Gesellschaftstheorie könne sich lediglich vermittels einer erkenntnistheoretischen Argumentation vollenden. Denn stehen sich die Begriffe der "reinen Vernunft" und ihre konkret-gesellschaftlichen "Portraitähnlichkeiten"(oder Karrikaturen) in der oben zitierten Weise erst einmal gegenüber, bleibt der Spielraum für eine "Deduktion" bescheiden. Anderes ist zu erwarten.

Was exemplarisch am Begriff der"Bewegung" vorgeführt wurde, wird bei Sohn-Rethel auf verschiedene andere naturwissenschaftliche Begriffe ausgedehnt.

---

(1) K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 74
(2) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 83

Waren werden durch das Absehen von ihrer Gebrauchsseite zu "Substanzen"; "Durch die Eliminierung jeglicher Gebrauchshandlung werden auch Raum und Zeit selbst abstrakt"(1); "Die Negation der Veränderung (ebenfalls im Tauschakt, Anm. d. Verf.) wäre demnach das logische Postulat, von dem das strenge Gleichungsverhältnis zwischen Ursache und Wirkung seine Denknotwendigkeit erhält"(2); die Forderung nach Teilbarkeit bringt den Begriff "Atomizität" hervor.(3)

2.2.1. Der Begriff als "sinnlich gemachte Formabstraktion des Geldes"

Die oben beschriebenen Abstraktionsformen sind in jeglichem Tauschverhältnis enthalten. In jenem münzlosen Schachern um "subjektive Äquivalente" bleibt das Bewegungsschema der Tauschhandlung ebenso von ihrem materialen Inhalt unabhängig wie im Tausch "wirklicher" Äquivalente. Im Embryonalzustand des Tausches jedoch macht sich die unnatürliche Aufspaltung von Tausch- und Gebrauchshandlungen in den Tauschritualen selbst geltend. Zum Teil verhalten sich die Tauschenden so, als ob sie die Unverletzlichkeitsforderung übertreten wollten. Im Ritus finden sich massive Andeutungen nicht nur gewaltsamer Inbesitznahme, sondern auch gegenstandsgerechter Behandlung der Tauschgüter.(4)

---

(1) ib.
(2) a.a.O., S. 86
(3) Zur Begründung dieser Begriffe cf. a.a.O.,S. 57-92
(4) cf. die Beschreibung des "Moka" Tauschfestes, in: H.Kurnitzky, Triebstruktur des Geldes, a.a.O., S. 106.
Falls es eine Sympathie zwischen Material und Affekt gibt, die dem Leiden an der Abstraktion entspringt, so bestünde der Affekt des kontemporären Leidens in der abstrakten Denkform. Vernunft würde zu ihrem Gegenteil.

Die Frage liegt also nahe, weshalb ausgerechnet im griechischen Altertum die Realabstraktion zu einer Denkabstraktion werden konnte.
"Die offenkundige Antwort auf diese Frage ist, daß die Tauschabstraktion sich dem Bewußtsein nur in dem Maße aufdrängt, als sie in Erscheinung tritt."(1)

"Im Geld schlägt die Abstraktheit des Austausches sich nieder und gewinnt separate Repräsentation gegenüber allen anderen Waren."(2)

"Die geprägte Münze ist sichtbar gewordene Wertform. Denn hier ist einem Naturstoff in aller Form aufgestempelt, daß er nicht zum Gebrauch, sondern nur noch zum Austausch und Wertträger bestimmt ist."(3)

"Eine Münze ist daher ein den Postulaten der Tauschabstraktion konformes Ding, abstraktes Ding, sinnlich gemachte Formabstraktion."(4)

Im Geld also finde das Getrenntsein vom Gebrauch, das "Absehen" vom Sinnlichen, das Ent-sinnen im Austausch sinnliche Existenz. Es spricht für dieses Argument, daß die erste Münzprägung (ca. 680 a.Chr.n.) zeitlich annähernd in eins fällt mit dem Auftauchen der "ersten streng begrifflichen Denker(n) Pythagoras, Heraklit, Parmenides,"(5), (ca. 500 a.Chr.n.).

Zunächst ist jedoch die Sinnfälligkeit einer Abstraktion auffällig.
Es wurde bereits gezeigt, daß die Abstraktion des Tausches in einer Trennung der Handlungsform von ihrem Inhalt bestand. Sie war faktisch und als vollzogene

---

(1) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 93
(2) derselbe, Das Geld, die bare Münze.., a.a.O.,S. 58
(3) derselbe, Geistige und körperliche Arbeit,a.a.O., S. 95
(4) derselbe, Materialistische Erkenntniskritik, a.a.O. S. 29
(5) a.a.O., S. 13

gleichwohl eine Handlungseinheit. Der Tauschhandlung sieht man nicht an, daß sie abstrakt ist. Denn die Anschauung fördert lediglich ein Getrenntsein zutage: Neben der Tauschhandlung existiert eine Gebrauchshandlung. Diese Dissoziation soll nun im Münzgeld s i c h t b a r werden:

"Die Begriffe,..., resultieren, wie gesehen, in der Identifikation der am Gelde sichtbar werdenden nichtempirischen Formcharaktere der Realabstraktion."(1)

Eine Identifikation des Sichtbaren, so darf wohl angenommen werden, ist eine sinnliche, visuelle Wahrnehmung. Diese kann nichts anderes erkennen als ein Getrenntsein und Nebeneinanderbestehen des Getrennten: Das Resultat der faktischen Abstraktion. Jedoch erscheint diese Trennung in der Münze nicht. Ihre Abstraktheit besteht darin, daß der Bezug, der sie konstituierte, in ihrem Dasein ausgelöscht ist. Symbol ist sie nur für den, der das Wissen um das Symbolisierte hat. Die anderen,(und die mit ihr Befaßten sind notwendig die anderen), bedienen sich ihrer mit mystifiziertem Bewußtsein.

"Die Menschen beziehen ihre Arbeitsprodukte also nicht aufeinander, weil diese Sachen ihnen als bloße sachliche Hüllen gleichartiger menschlicher Arbeit gelten. Umgekehrt. Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es... Es steht daher dem Wert nicht auf der Stirn geschrieben, was er ist."(2)

"Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigene Wertgestalt fertig vor als einen außer und neben ihnen exi-

---

(1) derselbe, Das Geld, die bare Münze..,a.a.O.,S. 73
(2) K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 88

stierenden Waren k ö r p e r ."(1)
Dem "falschen Schein" einer "gesellschaftlichen Natureigenschaft", der der Geldform anhaftet zu verfallen, bedeutet also, das Paradox einer gesellschaftlichen Funktion des Besonderen zu übersehen.
Beziehungslosigkeit, abgesehen von der Mittel-Beziehung, charakterisiert die Münzkontemplation. Dieselbe jedoch als Abstraktheit zu identifizieren, erheischt Einsicht in die unterirdische Beziehung, also gerade nicht sinnliche Erkenntnis. Es müßten geradezu wissenschaftliche Diskurse über die abstrakte Geldform s e l b s t a l s G e l d kursieren (und sogar diese blieben dem Tauschenden lediglich ein Stück Papier, das für den Austausch taugt), wollte man am Geld Abstraktionsformen erkennen. Jener Stempel reiner Verfügbarkeit für den Tausch könnte nur denjenigen tangieren, der den Gebrauch von Geld seiner stofflichen Beschaffenheit gemäß ins Auge gefaßt hatte. Als Umkehrung einer Robinsonade wäre dies denkbar.(2)

Sohn-Rethel führt aus, daß der "Münzstoff" faktisch zwar immer aus einem "empirischen Stoff" bestehen müßte, "... da es selbstredend keinen Gegenstand faktischen Handelns geben kann, der nicht aus realem Naturstoff gemacht wäre."(3) "Für ein Stück Geld etwas zu kaufen, das keine stoffliche Realität besitzt, würde selbst einem Till Eulenspiegel schwerlich gelingen " (4), aber es soll der Stoff beschrieben werden, "..aus dem es, genau genommen, gemacht sein müßte."(5)
Zunächst beweise die Vielfalt der Geld-Materien, die

(1) a.a.O., S. 107, Hervorheb.d.Verf.
(2) **entfällt**
(3) A,Sohn-Rethel, Das Geld, die bare Münze..,a.a.O., S. 63
(4) a.a.O., S. 62
(5) a.a.O., S. 61

historisch bestanden habe, daß eine "wesensmäßige" Angemessenheit zum Begriff des Geldes nicht vorhanden gewesen wäre. Dem Postulat der physischen Unveränderlichkeit entziehe sich jede physikalische Materiatur. "Für diesen unstofflichen, eben nicht-empirischen Stoff, aus dem gemünztes Geld virtuell gemacht sein sollte, kann es offenkundig eine genuine Repräsentation nur außerhalb oder jenseits des gesamten Feldes von Naturstoff und Wahrnehmungsempirie geben, mit anderen Worten: einzig in der Form des nicht-empirischen oder 'reinen' Begriffes."(1)

Dem kritischen Betrachter führt das Geld eine weitere abstrakte Seite seines Daseins vor. Geld ist abstrakt, weil es aus einer Materie gemacht sein müßte, die es empirisch überhaupt nicht geben kann. Im Geldverkehr wird auf diesen Mangel reagiert zunächst durch die Garantie der Geldware produzierenden Münze, abgenutztes Geld zu ersetzen, beziehungsweise einen bestimmten Goldgehalt überhaupt beizubehalten. Später durch die aufgeprägte Zugehörigkeit zu einem unveränderlichen Maßstab. Als ein solches Zeichen entspricht es gleichwohl noch nicht jenem Ideal"stoff". Das Zeichen bleibt an Materiatur gebunden, ist selbst aus einem empirischen Stoff gemacht. Die ihrem Begriff adäquate Geldmaterie kann nicht existieren in der materiellen Welt. Im Begriff selbst sei sie also angesiedelt. Tatsächlich findet sich im Parmenides'schen Begriff des "Seins" ein Analogon. "Er sagt, das reale aller Dinge ist nicht ihre Sinneserscheinung, sondern ist einzig und allein das Eine, das ist .... Von dem ist nichts auszusagen, als daß es ganz und in sich vollständig ist, den Raum und die Zeit voll ausfüllt, unveränderlich, un-

(1) a.a.O., S. 63

teilbar und unbeweglich ist, daß es nicht vergehen, und also auch nicht entstanden sein kann."(1)

Auf verwirrende Weise wird hier jedoch jenes unabdingbar Erste für eine Transformation der Realabstraktion in Denkabstraktion zurückgenommen. Die Sinnfälligkeit, hatte Sohn-Rethel erklärt, bilde die Voraussetzung für das Drängen zum Bewußtsein. Das abstrakte Sein, wie es dem B e g r i f f des Geldes inhäriert, muß Parmenides auf eine andere Art und Weise als vermittels einer solchen "aufgenötigt"(2) worden sein. Denn gerade dieses "Sein" fand im empirischen Sosein der Geldmaterie keine Entsprechung. Auf der anderen Seite ist das Postulat der Unveränderlichkeit Resultat von Reflexionen. Ein dessen Inhalt gemäßer Stoff, gedanklich k o n s t r u i e r t , wirft jedoch den gesamten "Begründungszusammenhang" auf eine "ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption", also auf das geschmähte Transzendentalsubjekt zurück.

Ein anderes Problem deutet sich mit der Begriffslosigkeit der Begriffskonstitution aufseiten der Denkenden an. Parmenides fand "..einen passenden Begriff" für jenen nicht-existenten, ursprungslosen und unveränderlichen Münzstoff, "freilich ohne die geringste Ahnung davon, wofür sein Begriff einstand und was ihm denselben aufgenötigt hatte."(3) Aber "keiner von ihnen (von den Philosophen, Anm.d.Verf.) weist sein tragenden Begriffe durch eine Darstellung ihres Konstitutionsvorganges aus."(4)
Nehmen wir jedoch die These von der sinnlichen Präsenz der Tauschabstraktion im Münzgeld ernst, räumen wir also den Begriffen Wahrnehmbarkeit ein, so läßt sich jener eigentümliche Schein von Autonomie, der dem begrifflichen Denken anhängt, nicht mehr einsehen.

---

(1) a.a.O., S. 63/64 (2) a.a.O., S. 63
(3) ib. (4) a.a.O., S. 64

Eine Zerrissenheit der Wahrnehmung in das, was wahrgenommen wird und den Mechanismus der Wahrnehmung selbst, ist zumindest für den Wahrnehmenden nicht bemerkbar; und das in der Wahrnehmung sich konstituierende Objekt ist die Annahme der Theorie, die es offenbar zu überwinden gilt. Erklärt man also die Begriffe zu inneren Bildern, die die äußeren widerspiegeln, ist das Pendant der ersteren zu ihrem Konstitutionsgrund offensichtlich, Autonomie nur in Widerspruch zur Sinnfälligkeit der Beziehung konstruierbar.
Abgesehen von diesem Widerspruch findet sich hier aber die nähere Charakterisierung der behaupteten "Transformation". Aus dem unentschiedenen Begriff eines "Drängens zum Bewußtsein" wird das Subjekt schließlich selbst verdrängt. "Denkanstrengung", die dazu führt, einen Gegenstand theoretisch zu durchdringen, muß, dem ursprünglichen Paradigma von der Vorherrschaft des Seins über das Bewußtsein folgend, als konstitutiver Faktor des "autonomen Intellektes" abdanken. Gerade in der Rede vom"Bewußtsein d e r Tauschabstraktion"machte sich das Subjekt noch einmal geltend. Denn das Bewußtsein der Tauschabstraktion implizierte ein Dasein abstrakter Denkstrukturen. Diese Erkenntnis der Abstraktheit des Tausches würde allerdings der scheinbaren Sinnfälligkeit in der Münze entraten können. Das Beharren auf der Kraft der Realabstraktion führte hier in einen Zirkel, denn das Resultat einer Denkabstraktion kann nicht zugleich ihr Konstituens oder ihren Ermöglichungsgrund darstellen. Selbst "Transformation" enthält noch einen Rest jener Bewegung, die die Sohn-Rethel'sche Vorgehensweise nach und nach zum Erstarren bringt. Man könnte sagen, daß in dem Maße, in dem die Übereinstimmung von Real- und Denkabstraktion einer Homologie zutendiert, der Erkenntnisprozess sich in Kontemplation pervertiert. Bleibt selbst in der Metaphorik der Bezeichnung "Widerspiegelung", an-

gewandt auf Prozesse der Erkenntnis, das implizite Eingeständnis ihrer Mangelhaftigkeit enthalten, so scheint Sohn-Rethel demgegenüber zu beanspruchen, jeden Zweifel über deren Angemessenheit destruieren zu können. "Die beliebte und oft mißbrauchte (sic!) Redeweise von der 'Spiegelung' des Seins im Bewußtsein verliert hier die bloß metaphorische Bedeutung und wird zur genauen Bezeichnung des Tatbestandes einer vorher erweislichen Formadäquatheit des gesellschaftlichen Seins zum Bewußtsein."(1)

Es soll nun auf jene zentrale Stelle der "Ableitung" eingegangen werden, die einer Beschreibung des Konstitutionsvorganges von "reiner Vernunft" aus der Sohn-Rethel'schen Sicht am nächsten kommt. Ich knüpfe an die Behauptung an, worin dem Geld die Rolle eines sinnfälligen Repräsentanten der Abstraktheit des Austausches zugesprochen wird. An anderer Stelle bezeichnet Sohn-Rethel diese Vermittlerrolle als "prekär"(2).
Damit das Verwirrende der Beweisführung rücksichtslos zur Geltung kommt, wird die entsprechende Passage in aller Ausführlichkeit zitiert.
Zuvor ist noch zu erwähnen, daß Sohn-Rethel bei der Entwicklung seiner These von der "sinnlich gemachten Formabstraktion" der genetisch-strukturellen Ableitung der Wertformen aus der Marx'schen Warenanalyse folgt. Unhinterfragt gewinnt dadurch der theoretische Prozess der Durchdringung historische Greifbarkeit. Die "Wertgegenständlichkeit" erscheint so als Endpunkt eines raum-zeitlichen Prozesses, während bei Marx die kontemporäre Konstitution zur Debatte steht.
Die Materialität der Abstraktheit der Warenform in der Geldform ist der Irrtum aus der falschen Prämisse der Historizität der Wertformentwicklung.

---

(1) derselbe, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 99
(2) cf. derselbe, Das Geld, die bare Münze...,a.a.O., S. 47

Auf der anderen Seite ist gerade die Konkretheit der Geldform, die Sohn-Rethel als Voraussetzung der "Reflexion der Tauschabstraktion" annimmt, die bestimmte Materialität der Münze also, Resultat einer "subjektiven"Forderung. "Subjektiv" nicht im Sinne des Hegel'schen Begriffs von "Fetischismus"(1), sondern in demjenigen eines gesellschaftlichen "Auskunftsmittels"(Marx), worin sich ein bereits vielfach gebrochener Reflex der dem Wert immanenten Postulate geltend macht. "Nur die gesellschaftliche Tat kann eine bestimmte Ware zum allgemeinen Äquivalent machen."(2) Diese Rolle habe "... eine bestimmte Ware h i s t o r i s c h erobert, das Gold."(3)
Die gesellschaftliche Tat nun, von der Marx spricht, besteht zum einen im Reagieren auf die Erfordernisse eines erweiterten Austausches und insofern scheint sie keine andere Realität zu besitzen als die einer objektiven Notwendigkeit. Zum anderen aber ist die gesellschaftliche Tat im weitesten Sinne des Austausches nicht lediglich Herstellung der Geldmateriatur, sondern assoziierendes Ritual. Aus diesem Blickwinkel verwandelt sich die Gegenständlichkeit des Wertes in einen Fetisch gesellschaftlicher Kohärenz. Neben den Abstraktionen des rein ökonomischen Geldverkehrs erscheinen die "Abstraktionen" einer "Triebökonomie", als ursprüngliche Beweggründe der Geldkonstitution. Kurnitzky nimmt an, daß das Geld durch alle seine verschiedenen Erscheinungsweisen hindurch ein Substitut für eine unterirdische soziophobe Strömung innerhalb der menschlichen Assoziationen darstellte.(4) Diese Strömung,die er, etwas umstritten, als "weibliche Substanz" identifiziert, verweise auf jene blinde Stelle der Marx'schen Wertformentwicklung, die das

---

(1) cf. die Bemerkungen über den Fetischismus in dieser Abhandlung S. 230
(2) K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 101
(3) a.a.O., S. 84 (Hervorheb.d.Verf.)
(4) cf. H.Kurnitzky, Triebstruktur des Geldes, a.a.O.

Begehren aus dem systematischen Ableitungszusammenhang entlasse. Gerade aber die Auslassung des triebökonomischen Momentes stehe einer "Materialisierung des Materialismusbegriffs"(1) im Wege.
Falls es sich so verhält, würde sich in der geprägten Münze nicht lediglich die Abstrakheit des Tausches dokumentieren, sondern das Elend überhaupt der Gesellschaft. Die Konkretion der Entsagung aber wäre dem Ursprung der Naturphilosophie absolut äußerlich. Allenfalls korrespondierte die Zerrissenheit des Menschen einer versöhnenden Bewegung des Geistes, die vermutlich mit Denken, beziehungsweise Vernunft überhaupt identisch ist.
Die Gegenständlichkeit des Wertes stellt also nur eine von vielen denkbaren Konkretionen dar; die Oberfläche der Münze, falls sie nicht sogar eher einen wohltätigen Schleier über die gewaltsamen Abstraktionen der menschlichen Gesellschaft wirft, reflektiert offenbar eine Geschichte, die tiefer hinabreicht in das Gebiet von Funktionen des Geldes, als es dessen ökonomischer Begriff zu fassen vermag.

Wie bereits gesagt, soll im folgenden das Problem der Transformation eingehender betrachtet werden.

"Von dem Stoff dieses Dings behauptet die Verkehrs-p r a x i s , daß er materiell unveränderlich ist, ein Stoff, über den die Zeit keine Macht hat und der doch in der Welt der materiellen Dinge umläuft, ihr zum 'Äquivalent' dient und sie beherrscht.
Es ist also naheliegend und in meinen Augen von zwingender Überzeugungskraft, daß das gemünzte Geld dadurch, daß es das den Postulaten der Geldabstraktion konforme Ding ist, das gesuchte Verbindungsstück darstellt, durch welches die Tauschabstraktion aus dem

(1) a.a.O., Vorbemerkung

gesellschaftlichen Sein zum Bewußtsein drängt und zur Begriffsabstraktion zu werden vermag. Jedermann, der Münzen in der Tasche trägt und ihren funktionellen Gebrauch versteht, muß ganz bestimmte begriffliche Abstraktionen im Kopf haben, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht. Denn er behandelt diese Münzen faktisch, als ob sie aus einer unzerstörbaren und ungeschaffenen Substanz beständen, der zudem eine höchst eigentümliche Bewegungsweise zwischen den Dingen auf dem Markt eignet. Von seinen neuartigen Begriffen mag der Geldbesitzer selbst sich nur die nebelhafteste Rechenschaft geben, und es mag ihm vollständig entgehen, daß und wodurch sie von der physischen Natur seiner Geldstücke und überhaupt der wahrnehmbaren Welt abweichen. Die historisch datierbare Tatsache ist nichtsdestoweniger, daß hier Begriffe im genauen und formellen Sinne des Wortes fällig geworden sind, die sich auf dieselbe Welt beziehen, von deren physischer Beschaffenheit die Wahrnehmung gegenständliches Zeugnis abgibt, Nur um sich des Geldes zu seinen offenkundigen kommerziellen Zwecken zu bedienen und sich aller mit ihm greifbar werdenden Profitchancen zu versichern, ist gewiß ein reflektiertes Bewußtsein der darin betätigten Abstraktionen nicht vonnöten. Eine Bewußtwerdung derselben im Einzelnen hingegen, d.h. eine ihnen gemäße Formung des Denkens, die Wortbenennungen und Definitionen dazu, die Erforschung ihrer inneren Zusammenhänge und Widersprüche untereinander (wie Ruhe und Bewegung, Substanz und Atom, Kontinuum und Diskretum, etc.etc.), sowie ihre Beziehung und dennoch Gegensätzlichkeit zur Sinnenwelt, usw. -das ist nicht mehr Sache des Kaufmannswitzes, der die Münzprägung erfand, sondern Ergebnis der ungeheueren Denkanstrengung, die die Griechen mit 'Philosophie' bezeichneten und deren erste Anfänge bis zu ein oder zwei Generationen nach der ursprünglichen

Münzprägung zurückgehen."(1)
Die entsprechende Stelle in "Geistige und körperliche Arbeit" weicht nicht wesentlich vom Inhalt der oben dargestellten ab (2). Gänzlich unverändert findet sich die Passage zu der einschlägigen in "Warenform und Denkform"(3). Im neuesten Aufsatz, "Das Geld, die bare Münze des Apriori" lautet sie folgendermaßen:

"Zu einer Erkennbarkeit der Abstraktheiten der Tauschhandlung kommt es erst durch ihre Verdinglichung in der Geldform. Erst angesichts des Geldes, und zwar in seiner expliziten Münzgestalt werden die abstrakten Funktionscharaktere des Geldes als Warenäquivalent und Tauschmittel von den empirischen Eigenschaften des materiellen Geldkörpers unterscheidbar. Die Unterscheidung wird dadurch noch keineswegs notwendig und unvermeidlich, sondern bedarf um stattzufinden, immer noch des Ansporns einer zureichenden Motivation. Aber ihre bloße Möglichkeit erwächst nur als Ergebnis der Verdinglichung der Tauschabstraktion im gemünzten Geld. Sie erwächst also, mit anderen Worten, im Zuge der Verwandlung der spontanen Ursprungsrelation der Tauschabstraktion als einer zwischen den Tauschenden in die Relation der einzelnen Warenbesitzer zum Geld, zu ihrem Gelde, das sie ausgeben, oder dem Geld anderer, von denen sie es einnehmen. Das Geld selbst erfüllt immer noch die gesellschaftlich-synthetische Funktion des Austausches, aber nun als seine ihm spezifisch und ihm ausschließlich angehörende Eigenschaft. Für den Menschen jedoch, der auf die Abstraktheit dieses Funktionscharakters aufmerksam wird, stellen sie sich dar als die Formeigentümlichkeiten, die den Erscheinungen kraft des Objektcharakters der Verdinglichung anhaften (4). Die Transformation trägt es also an sich,

---

(1) A.Sohn-Rethel, Materialistische Erkenntniskritik.., a.a.O., S. 29/30
(2) cf. derselbe, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 95ff
(3) cf. derselbe, Warenform und Denkform, Ffm.1971,

daß sie, eben als ihre Eigenschaft als bloße Identifikation, ohne die Umkehrung der Relation, in der die Abstraktionen fungieren, gar nicht stattfinden könnte. (...) Die Realabstraktion des Austausches hat den nicht-empirischen Charakter zu ihrem Kennzeichen. Wird sie also korrekt identifiziert, sie oder irgendeins ihrer Elemente, so geschieht das in Begriffen, die keinerlei Spuren des Ortes oder der Zeit, oder der Art ihrer Herkunft an sich tragen, sondern gänzlich außerhalb des Gebietes der sinnlichen Wahrnehmung stehen, ohne gleichwohl ihren Vorrang an Realität in Raum und Zeit zu verlieren."(1)

2.3. Verschiedene Grade von Bewußtsein und schließlich doch "prima philosophia"

Das Nicht-Empirische an der Realabstraktion, der sie angeblich kennzeichnende "nicht-empirische Charakter", kann als contradictio in adjecto bezeichnet werden. An anderer Stelle wird als "nicht-empirisch" nur deren "Grundlage" identifiziert.(2) Mit dem Begriff der "zweiten Natur" beschreibt Sohn-Rethel diese Grundlage. Selbstredend ist auch sie empirisch, wenngleich nicht -und das könnte g e m e i n t sein- unmittelbar natürlich.
Das die Realabstraktion konstituierende gesellschaftliche Verhältnis würde sich, unterstellen wir einmal die bestimmte Form der"Transformation", die aber im

---

S. 122ff
(4) Verdinglichung wird hier betrachtet als sinnliche Abstraktion, nicht als Dinglichkeit, die die Abstraktifizierung verschleiert.
(1) derselbe, Das Geld...,a.a.O., S. 67/68
(2) cf. a.a.O., S. 69

folgenden in vielerlei Bedeutungen auftritt, sofern es eingesehen würde, u n v e r m i t t e l t in ein Verhältnis Subjekt-Objekt umwandeln.
"Das Schwierige und Verwirrende am Phänomen der Transformation der Realabstraktion in die Denkabstraktion ist die mit ihr verbundene Verwandlung der gesellschaftlichen Relation der ersteren in die Subjekt-Objekt-Relation der Begriffsfunktion."(1) An den Begriffen erscheint diese "zweite Natur" nicht. Seine scheinbare Lösung findet das Rätsel in der Tatsache der Verdinglichung jener gesellschaftlichen Verhältnisse selbst.
Es liegt hier offenbar ein Mißverständnis des Tatbestandes der Verdinglichung vor. Denn dieser Auffassung zufolge eignet dem verdinglichten Verhältnis a n s i c h der Bezug auf dessen ungegenständliche Voraussetzung. Verdinglichung heißt mit allen Konsequenzen aber gegenständliche Verschleierung. Trägt das Verschleierte den Prozess seiner Mystifikation sinnlich an sich, würde also zum Beispiel die verdinglichte Assoziation der bürgerlichen Gesellschaft unmittelbar, in Gestalt des gegenständlichen Wertes vielleicht, als widersprüchlich erscheinen, so ist die Mystifikation selbst aufgehoben. Verdinglichte gesellschaftliche Verhältnisse sind für die mit dem Schein Befaßten Verhältnisse von Dingen. Die sogenannte "Verdinglichung der Tauschabstraktion im gemünzten Geld" bedeutet entweder Verschwinden der Abstraktheit des Tausches hinter dinglicher Hülle, oder aber führt in Widersprüche: Verdinglichte Abstraktion ist undinglich?
Das verdinglichte Resultat betrachtend, ist nichts Abstraktes in der Anschauung. Sohn-Rethel muß die Begriffslosigkeit der Begriffskonstitution erklären. Da nun die Herkunft der Wahrnehmung aus der Wahrnehmung selbst offensichtlich ist, wäre es nützlich , wenn die Realabstraktion eine nicht-empirische wäre.

---

(1) a.a.O., S. 65

Eine Geldmaterie, die den Abstraktionen des Tausches gar nicht entspricht, ist auf der einen Seite zwar, wie Sohn-Rethel bemerkt abstrakt und dem Geist näher als ein einfaches Material, andererseits können in ihm die Abstraktionen gar nicht zur Erscheinung gelangen. Der Mangel der natürlichen Geldware korrespondierte dem Irrtum der Vernunft. Außerhalb der unsichtbaren Idealität des Geldstoffes schlagen die Begriffe fehl. Bleibt man also beim Paradigma einer "Begriffsspiegelung" ist die "Irrealität" der Begriffe nicht einzusehen. Stellte die beschriebene "Identifizierung" einen Erkenntnisprozess dar, würde die "Tauschabstraktion" als gesellschaftliches Verhältnis erscheinen, ihre Natürlichkeit hintertrieben. Die hieraus extrahierten Begriffe in der Form einer Subjekt-Objekt-Relation auf "Natur" appliziert, so etwa der Begriff der Verschleierung, führten allenfalls zu Kants "Ding an sich".

Da jedoch der "Transformation" ein Mehr an Geist zu inhärieren scheint als der bloßen Kontemplation, bestünde die Identifikation aus einem Äquivalent begrifflichen Denkens ... wodurch die Argumentation einen weiteren Zirkelschluß enthielte.
Eine Untersuchung des Charakters dieses "Mehr" wird zeigen, ob die Argumentation, der sie einleitenden Widersprüche zum Trotz, eine Materialisierung des wissenschaftlichen Denkens auf den Begriff bringen kann.

Es ist unbestreitbar, daß dem Begriff "Substanz" Gegenständlichkeit nicht zukommt. Geld mag die Erscheinungsform des Wertes darstellen für ein Denken, welches in der Lage war, das Scheinbare zu transzendieren; sinnlicher Wahrnehmung ist es gleichwohl ein metallner Körper. In seiner Verdinglichung verschwindet das Ungegenständliche, das der Abstraktion a l s s o l c h e r immer anhaftet. Selbst "Realabstraktion" verleugnet

nicht den geistigen Zug, der sie zu dem macht, was sie ist: Als faktisch getrennter ist der Gegenstand beziehungslos zur Trennung; erst das Wissen um die Dissoziation, um den Abstraktionsprozess, läßt die Abstraktion als reale erscheinen. Daß sie sich auch ohne ihre geistige Identifikation als reale vollziehen könnte, ändert nichts an ihrem ungegenständlichen Charakter als solcher im Resultat.
Ein Denken von "Substanz" läßt ihre -wie immer gearteteGegenständlichkeit oder Erscheinung hinter sich.
Der Begriff "Substanz" beschreibt für sich also nichts. Er bezeichnet die gesamte gedankliche Anstrengung, vom Vorfindlichen zum Zugrundeliegenden zu gelangen. So wird das begriffliche Denken von einer bestimmten Struktur charakterisiert, die "Substanz" beinhaltet, und nicht lediglich einen Gegenstand tautologisch mit einem Namen versieht.
Äquivalent oder Tauschmittel zu sein, scheint, über den Geldfetisch vermittelt, natürliche Eigenschaft der Geldware. Diese Funktionen erscheinen nicht, wie Sohn-Rethel annimmt, als "abstrakte Formcharaktere", sondern als der spärlichen Stofflichkeit des Äquivalentmaterials angemessene Betätigungsweisen, so wie die Schneiderarbeit der Leinwand gerecht wird. Eigentümlich ist also nicht mehr der behauptete Aufwand der Philosophen, die das zu Bewußtsein bringen, was dem "Kaufmannswitz" entging; denn einsichtigerweise bedürfte es ihrer nicht, wären die Begriffe der gemeinen Anschauung zugänglich.
Sohn-Rethel akzeptiert das Mehr an begrifflichem Denken. Er konstatiert eine "ungeheuere Denkanstrengung" aufseiten der griechischen Philosophen als den Ermöglichungsgrund begrifflichen Denkens. Daraus aber muß auf die Existenz verschiedenster Ebenen von Bewußtheit geschlossen werden.
a) Jedermann, der mit Münzen umgeht, "..muß ganz bestimmte begriffliche Abstraktionen im Kopf haben." Von deren Vorhandensein braucht ein Bewußtsein gleich-

wohl nicht zu existieren. Dieser Grad von Strukturiertheit des Geistes der mit der Geldmaterie befaßten Warentauschenden erklärt zweierlei: Der Möglichkeit nach wäre auf der einen Seite begriffliches Denken gesamtgesellschaftlich verfügbar; auf der anderen Seite bedürfte es zu seiner Bewußtwerdung einer philosophischen "Denkanstrengung".

b) Jedoch erklärt Sohn-Rethel die der Abstraktion gemäße "Formung des Denkens" zur Aufgabe des Denkens selbst. Als Denkform erscheint jene in den Gehirnen der warentauschenden Subjekte hausende Tauschabstraktions-Struktur dem Verstande nicht abrufbar. Die unterste Ebene der Bewußtheit der Tauschabstraktion scheint also ihrer Identifikation Grenzen zu setzen.

c) Was die Tauschenden im Kopf haben, könnte schließlich das "Bild" jener gegenständlichen Abstraktion sein, die "Wahrnehmung"zum Beispiel des Begriffs des"Seins" in der gegenständlichen Geldmateriatur. Wir haben gesehen, daß der Schein der Dinglichkeit der Realabstraktion als solcher nicht anhaften kann.

d) Bleibt jene Bemerkung Sohn-Rethels näher zu erläutern, wonach die "Bewußtwerdung der Tauschabstraktion nicht als automatische Notwendigkeit im Wege mechanischer Determination zu erachten ist, sondern eine bedingte und dadurch klar und deutlich definierbare P o t e n t i a l i t ä t der ökonomischen Entwicklung darstellt."(1)

Der im letzten Abschnitt unter a) zitierte Vordersatz einer Begründung läßt sich, im Ganzen betrachtet, noch auf eine andere Art und Weise erklären. Es hieß da, die Warenbesitzer m ü ß t e n ganz bestimmte begriffliche Abstraktionen im Kopf haben, d e n n sie bahandelten

---

(1) derselbe, Materialistische Erkenntniskritik..., a.a.O., S. 3o, Hervorheb.d.Verf.

das Geld faktisch als ob es aus einer unzerstörbaren, ungeschaffenen und nicht veränderbaren Substanz geschaffen wäre. Das faktische "Absehen" von der Gebrauchsdimension der Produkte also, die Gleichgültigkeit der Handlung des Tausches gegenüber der Stofflichkeit der behandelten Materien, dient Sohn-Rethel offenbar als I n d i k a t o r notwendig zugrundeliegender Antizipationen abstrakt-begrifflicher Art. Ohne diese Handlungsantizipation fände die Realabstraktion im Tauschakt nicht statt. Derartige Handlungsantizipationen können aber unmöglich aus den ihnen entspringenden Handlungen erklärt werden. Eine Ebene von Erklärung, auf welcher die Abstraktheit des Händewechsels der Waren zum "Reflexionsprodukt" aufgewertet wird, führt in den bekannten Zirkel.

In seinem Ausatz "Ware und Erkenntnis" beschreibt Heinrich Brinkmann die denkformende Potenz der Geldwirtschaft in einem solchen Zirkel. "Sohn-Rethel hat mit Bezug auf Thomson (George Thomson, Die ersten Philosophen, Berlin 1961, Anm. d.Verf.) darauf aufmerksam gemacht, daß die ersten begrifflichen Denker Griechenlands zu der Zeit auftreten, als die Geldwirtschaft entstand, d.h. (sic!) die Entwicklung der Fähigkeit zur Geldwirtschaft bedingt zugleich (?) die Entwicklung der Fähigkeit zum begrifflichen Denken. Dieses bedingt sowohl das Vermögen zur subsumtionslogischen Abstraktion, wie das Vermögen des Umgangs mit Begriffen oder anderen Stellvertretern anstelle der Sache selbst.
Der Tauschakt Ware-Geld oder Geld-Ware verlangt (sic!) an intellektuellen Fähigkeiten das Geld als Stellvertreter für die Ware, allgemeiner für die durch die Ware repräsentierte abstrakte Arbeitszeit zu begreifen und zugleich die qualitativen Unterschiedenheiten der konkreten Waren zu reduzieren auf die abstrakte Arbeitszeit. Die Entwicklung der Subsumtionslogik gewinnt so

ihren geschichtlichen Stellenwert."(1)
Die These jedoch, wonach die Fähigkeit zur Geldwirtschaft die Fähigkeit zum begrifflichen Denken b e d i n g e , gerät zum circulus vitiosus, sofern die Aussage, wonach der Tauschakt das begriffliche Denken v e r l a n g e, ebenso ernst genommen wird:
Die Entwicklung der Fähigkeit zur Geldwirtschaft bedingt die Entwicklung der Fähigkeit zur Geldwirtschaft, und wenns beliebt vice versa!
Es ist, wie gezeigt, allerdings schon verrückt genug, die Fähigkeit, mit Waren und Geld umgehen zu können , auf zugrundeliegendes begriffliches Denken zurückführen zu wollen. Schon die oberflächliche Kenntnis jenes berühmten Kapitels in Marx' "Kapital" zeigt die Menschen unter der Kontrolle ihrer eigenen Produkte. Ihre vergegenständlichten Verhältnisse verschleiern ihre zugrundeliegende wirkliche Gesellschaftlichkeit. Die Gegenständlichkeit der gesellschaftlichen Charaktere ihrer Arbeit mystifiziert den Konstitutionsprozess der Äquivalente. So ist die Tatsache, daß das Geld die Stelle der ".. durch die Ware repräsentierte(n) abstrakte(n) Arbeitszeit" vertritt weder dem gewöhnlichen Bewußtsein unmittelbar zugänglich, noch besteht die Notwendigkeit ihrer Bewußtwerdung als "Fähigkeit" für die Geldwirtschaft. "Die Gesetze der Warennatur betätigen sich im Naturinstinkt der Warenbesitzer."(2) Der innere Zusammenhang zwischen Ware und Geld reduziert sich auf eine Zweck-Mittel-Beziehung, welche auf einer, dem Inhalt des Austauschprozesses adäquaten, Interessiertheit an der Materialität der Warenkörper basiert. Auch die Ahnung vom Wertcharakter ihrer Produkte speist sich aus der angeschauten Praxis des Tauschverkehrs.

---

(1) H.Brinkmann, Ware und Erkenntnis, in: Wissenschaftstheorie und gesellschaftliche Praxis, theorie und kritik 3, Gießen 1972, S. 117, Hervorheb.d.Verf.
(2) K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 101

Die Mittel für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse treten den Subjekten in Gestalt des allgemeinen Äquivalentes r e s u l t a t h a f t entgegen. Auch dem Umstand, daß eine Vielzahl der verschiedenartigsten Produkte einem bestimmten Quantum Geldes gleichgelten soll, liegt nicht notwendig eine andere Art von Bewußtsein zugrunde als die, über die ein "Wilder" verfügt, der feststellt, daß sowohl Bananen als auch Nüsse mittels eines Stockes vom Baum zu schlagen sind. "Das Geld ist der Kuppler zwischen dem Bedürfnis und dem Gegenstand, zwischen dem Leben und dem Lebensmittel des Menschen... Das Geld, indem es die Eigenschaft besitzt, alle Gegenstände sich anzueignen, ist also der Gegenstand im eminenten Sinne. Die Universalität seiner Eigenschaft ist die Allmacht seines Wesens; es gilt daher als allmächtiges Wesen ..."(1) Das Gewahrwerden dieser Univeralität des Mittels tritt, so behaupte ich, schon zu einem weit früheren Zeitpunkt auf als die Geldwirtschaft. "Der entscheidende Schritt zur menschlichen Form der Werkzeugherstellung liegt offensichtlich im Übergang von der Ad hoc-Werkzeugherstellung zur Werkzeugherstellung für eine künftige Gelegenheit. Fischer (...) schildert diesen Übergang so: Ursprünglich sei etwa der Stock nur angesichts der Frucht als Mittel aktualisiert, primitv auf die Verwendung zugerichtet und nach Ge - brauch weggeworfen worden; die Wende zur Menscheitsgeschichte liege in der U m k e h r u n g d i e s e s V e r h ä l t n i s s e s , z.B. der verselbständigten Auffassung des Stockes als eines Mittels zum v e r - a l l g e m e i n e r t e n Z w e c k d e r F r ü c h t e b e s c h a f f u n g ..."(2)

---

(1) derselbe, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, zit.n. MEW Ergänzungsband, 1.Teil, Berlin 1973, S. 563

(2) K.Holzkamp, Sinnliche Erkenntnis, Ffm. 1973, S. 112

Dieser frühen Verallgemeinerung des Mittels entspricht natürlich auch jene Subsumtion qualitativ bestimmter Gegenstände unter eine allen gleichermaßen zukommende Eigenschaft. Sie charakterisiert vermutlich die gedanklichen Leistungen im Umfeld der Werkzeugproduktion. Dem Stock inhäriert in der Form antizipierter Verwendungsmöglichkeit ein ganzer "Katalog" antediluvianischer Genüsse, denen gleichwohl gemeinsam ist, in der Reichweite unseres Instrumentes zu liegen. Sie werden vergleichbar durch ihre "Qualität", erreichbar zu sein.

Die beschriebenen Verlaufsformen des Geistes als generalisierende oder subsumtionslogische erwiesen sich als die Epoche der Geldwirtschaft transzendierende Denkformen. Seine reale Basis hat das Mißverständnis Brinkmanns offenbar in den vielfältigen Interpretationen, die die Sohn-Rethel'sche Argumentation zuläßt. Es wurde ja gezeigt, wie die Unterstellung einer begrifflichen Antizipation der Tauschabstraktion,wie diejenige eines subsumtionslogischen Moments an Begriffen wie "Substanz",gewissen Passagen immanent ist.

Ein Denken aus der "gesellschaftlichen Synthesis" trägt notgedrungen deren Stempel. Zum einen zeigt sich diese Signatur in der weiten Verbreitung warentauschender Vernunft über die disiecta membra einer synthetischen Gesellschaft; diese "Unnatürlichkeit" kennzeichnet auf der anderen Seite den Charakter des Denkens selbst. Und "... in der versteinerten Ansicht seines ausgegorenen Formalismus erscheint das Phänomen (der formalen Logik, Anm.d.Verf.) als geschichtlich undurchdringliches Mysterium."(1) Abgesehen davon, daß von einer Konstitution der Denk f o r m in den Passagen zur "Transformation der Realabstraktion" nicht die Rede war, ist

(1) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 111/112

es unter gewissen Voraussetzungen und Vorbehalten nicht abwegig, in der abstrakten Herstellung der Gesellschaftlichkeit ein Charakteristikum der Logik zu finden. Es wird sich zeigen, daß ihre Konstitution unter Umständen einer Verinnerlichung der reinen Form gesellschaftlicher Beziehungen geschuldet ist.
Sohn-Rethel behauptet nun, daß selbst die Denk f o r m in Ansehung des Geldes sich bilde, indem er ihre allgemeine Verfügbarkeit bei den Subjekten warenproduzierender Gesellschaften erläutert. "Diese Form (ist) für das Denken aller Individuen in warenproduzierenden Gesellschaften identisch dieselbe, da sie ja in letzter Instanz von ein und demselben Gegenstand, nämlich dem Geld und seinen Funktionen abgelesen ist."(1) Denn die Eigentümlichkeiten der Logik ließen sich darauf reduzieren, "...daß abstrakte Prinzipien von streng universeller Allgemeinheit auf physisch E i n z e l n e s bezogen werden, um es als B e s o n d e r h e i t des Allgemeinen zu begreifen."(2) Der qualitative Schluß in der von Hegel bezeichneten dritten Figur wird,ebenfalls in einer Analogie,von Marx im Rahmen der Analyse des Zirkulationsprozesses auf die Metamorphosen der Ware in Geld und dessen Rückverwandlung in Ware projiziert. Diese Stelle in "Zur Kritik der politischen Ökonomie" von 1859 ist die einzig mir bekannte, in der Marx einen Zusammenhang von Denken und Handeln in dieser Weise andeutet.
"W-G-W kann daher abstrakt logisch auf die Schlußform B-A-E reduziert werden, worin die Besonderheit das erste Extrem, die Allgemeinheit die zusammenschließende Mitte und die Einzelheit das dritte Extrem bildet."(3)

(1) a.a.O., S. 112
(2) a.a.O., S. 114
(3) K.Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 76

Auf welche Weise dabei die Fähigkeit zum qualitativen Schließen mit der Analyse der Wertform, beziehungsweise mit deren wirklicher Entwicklung (und weshalb) vermittel ist, bleibt dabei im Dunkeln. Ohne Zweifel stellt diese Gegenüberstellung gleichwohl eine eindrucksvolle Paralellität her. Ihre Erklärung als Resultat einer dem "Hegel'schen Erbe" geschuldeten "dialektischen Methode" in der Gestalt etwa, daß sich die Entwicklung der Wertform einer "Anwendung" dieser Methode verdanke, und eventuelle Strukturähnlichkeiten einer vorausgesetzten Identität geschuldet seien, verkennt den oben bereits dargestellten Charakter einer Analyse **w i r k l i c h e r** Verhältnisse und also die "innere Notwendigkeit" der von Marx gewählten Vorgehensweise in Bezug auf die Herleitung der entwickelten Geldform aus dem einfachen Wertausdruck.(1)

---

(1) Marx selbst macht auf den Unterschied zwischen einer Applikation der "dialektischen Methode" und der Erkenntnis einer tatsächlich dialektischen Bewegung als dargestelltes **R e s u l t a t** aufmerksam. In dem folgenden Zitat bezieht er sich auf eine Bemerkung Lasalles, mit der jener in seiner ökonomischen Abhandlung "Herakleitos" Zusammenhänge zwischen Ware, Geld und Gold als Geldware und Hegels "Logik" andeutet:
"Ich sehe aus dieser einen Note, daß der Kerl vorhat, die politische Ökonomie hegelsch vorzutragen in seinem 2ten großen Opus. Er wird zu seinem Schaden kennenlernen, daß es ein ganz anderes Ding ist, durch Kritik eine Wissenschaft erst auf den Punkt zu bringen, um sie dialektisch darstellen zu können, oder ein abstraktes fertiges System der Logik auf Ahnungen eben eines solchen Systems anzuwenden." (K.Marx, Brief an Engels v. 1.2.1858, zit.n. MEW Bd. 29, 1.Auflage, Berlin 1963,S. 275) Anderslautende Aussagen, z.B. im Nachwort zur 2.Auflage des "Kapital" (derselbe, zit.n. MEW Bd. 23, a.a.O.), wo Marx von "seiner" "dialektischen Methode" spricht (S.27), die zur Anwendung gelange (S.25), werden durch den Verfolg "der Sache selbst" widerlegt.

a) Die bei Hegel den qualitativen Schluß einleitende erste Figur E-B-A beinhaltet, "... daß ein Subjekt als einzelnes durch e i n e Q u a l i t ä t mit einer a l l g e m e i n e n B e s t i m m t h e i t z u s a m m e n g e s c h l o s s e n ist."(1) Wenn also in der entwickelten Geldform, dem Endpunkt einer Entwicklung der zugrundeliegenden Substanz oder dem Inhalt der Wertbestimmung an die "blendende" Oberfläche(2) das Allgemeine die beiden Extreme Besonderes und Einzelnes vermittelt, so muß der oben genannten Schlußfigur, um in der von Marx angedeuteten Paralelle fortzufahren, eine logisch frühere Stufe der Wertformentwicklung entsprechen. "Obgleich unmittelbar in der Ware vereinigt, fallen Gebrauchswert und Tauschwert ebenso unmittelbar auseinander."(3) Dieser Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem findet unmittelbar in der Naturalform der e i n z e l n e n Ware keine Bewegungsform. Sie beginnt sich erst zu formieren, sobald sich die Ware einer anderen Ware gegenüberstellt. In der einzelnen Ware steckt die Notwendigkeit des Austauschs. "Statt auseinanderzufallen reflektieren sich die gegensätzlichen Bestimmungen der Waare ineinander."(4) Aus der Unmöglichkeit, ihren eigenen Wert an sich zu reflektieren, bezieht sich die Ware "...auf einen anderen Gebrauchswerth oder Warenkörper als unmittelbares Werthdasein..."(5) "Der Wert der Ware Leinwand ... wird ausgedrückt im Körper der Ware Rock, der Wert einer Ware im Gebrauchswert einer anderen."(6) Anders ausgedrückt kann man sagen, daß eine Ware ihrer Bestimmung, Wert zu sein, erst dadurch gerecht wird, diese Eigenschaft erst wirklich r e a l i s i e r t (Daß sie Wert haben muß wird bekanntlich der Tatsache ihres quan-

(1) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie...,Bd.1, a.a.O., S.335
(2) "Hier gilt es jedoch zu leisten, was von der bürgerlichen Ökonomie noch nicht einmal versucht ward, nämlich die Genesis dieser Geldform nachzuweisen, (K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 67
(3) derselbe, Grundrisse..., a.a.O., S. 763
(4) derselbe, Das Kapital,1.Auflage,..a.a.O.,S. 228
(5) ib. (6) derselbe,Das Kapital,Bd.1,a.a.O., S. 66

titativen Austauschverhältnisses, beziehungsweise der Analyse des Tauschwertes entnommen.), indem sie sich auf eine qualitative Bestimmtheit außerhalb ihrer selbst bezieht. Als einzelne Ware schließt sie sich mit einer allgemeinen Bestimmtheit lediglich über eine Qualität,(den besonderen Körper einer anderen Ware), zusammen.

b) Gerade aber die Einzelheit oder Zufälligkeit der besonderen Qualität der Äquivalentware macht die "einfache Wertform" mangelhaft, insofern sie dem Begriff des Wertes, gleichgültig zu sein gegen jede besondere Art von Gebrauchswert, noch nicht adäquat geworden ist. Dieser Mangel wird aufgehoben, wenn der vereinzelte Wertausdruck einer Ware "... in die stets verlängerbare Reihe ihrer verschiedenen einfachen Wertausdrücke ..."(1) verwandelt wird.

Analog hierzu die zweite Figur des qualitativen Schlusses, denn "... diese drückt die Wahrheit der ersten aus, daß die Vermittlung, in der Einzelheit geschehen, hiermit etwas Zufälliges ist"(2) und verbindet das Allgemeine mit dem Besonderen: A-E-B .

"Das Einzelne als Subjekt, so selbst als Allgemeines, ist hiermit nun die Einheit der beiden Extreme und das Vermittelnde."(3)

Die Einzelheit der Ware als Einheit von Wert und Gebrauchswert vermittelt das Allgemeine mit der Qualität und verweist auf die Mangelhaftigkeit einer Vermittlung, die durch die Einzelheit geschieht.

c) Die Tendenz der zweiten Figur, die Zufälligkeit der Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem aufzuheben, wurde identifiziert mit der Wertform, in welcher "der

---

(1) a.a.O., S. 76
(2) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie..., a.a.O., S. 338
(3) ib.

Warenwert gleichgültig ist gegen die besondere Form des Gebrauchswertes, worin er erscheint."(1)
Gleichwohl birgt dieser entfaltete Wertausdruck einen wesentlichen Mangel in sich, da sich die besonderen Äquivalente wechselseitig ausschließen. Die Aussonderung eines allgemeinen Äquivalentes aus dem "Warenpöbel" hebt diesen Mangel und zugleich den in der Ware hausenden Widerspruch vermittels einer ständigen Bewegung auf. "...indem alle Waren ihren Tauschwert in einer besonderen Ware messen, wird die ausgeschlossene Ware adäquates Dasein des Tauschwertes, sein Dasein als allgemeines Äquivalent."(2) "Die Waren stellen ihre Werte jetzt 1.) einfach dar, weil in einer einzigen Ware und 2.) einheitlich, weil in derselben Ware. Ihre Wertform ist einfach und gemeinschaftlich, daher allgemein."(3) Die gesellschaftliche Gewohnheit verwandelt die allgemeine Wertform endgültig zur festen Geldform.
"Das Allgemeine ist hiermit durch diesen Schlußsatz (der zweiten Figur, Anm.d.Verf.) als Besonderes gesetzt, also das Vermittelnde der Extreme"(4), und es ergibt sich **B-A-E** .
Das Geld, als die mit den Formeigenschaften des allgemeinen Äquivalentes ausgestattete besondere Ware vermittelt also die Waren mit sich selbst. Die besondere Ware verwandelt sich über den Gebrauch von Geld in eine spezifische andere Ware, wobei das Allgemeine ein Moment beider sein muß.

Der prozessuale Charakter einer Schlußform findet kein Äquivalent in einer ruhenden Gegenständlichkeit. Sohn-Rethel führt daher vermutlich neben der Gegenständlichkeit des Wertes die F u n k t i o n des Geldes an. Faktisch folgt das Handeln der tauschwilligen Waren- und Geldbesitzer einem prozessualen Schema.

---

(1) K.Marx, Das Kapital, Bd. 1, a.a.O., S. 77
(2) derselbe, Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 33
(3) derselbe, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 79
(4) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie ..., a.a.O., S. 338

Dadurch nämlich, daß allgemeines Äquivalent und einzelne Ware im Händewechsel aufeinander bezogen werden, macht sich der Zusammenhang von materiellem Warenkörper und Wertgestalt geltend. In der Tat prostituiert sich die besondere Ware als Teil des Allgemeinen. Was in ihrer bloßen Naturalgestalt untergeht, findet durch den Kontext zum Geld seinen Ausdruck. Die bestimmte Qualität der sie produzierenden Arbeit bestimmt sich als allgemeine Qualität; abstrakt menschliche Arbeit.
Der wahrnehmenden Identifikation des Prozesses, in welchem sich diese Formierung vollzieht, erscheint jedoch lediglich sein Inhalt. Er wurde bereits ausführlich als Verschiebung bestimmter Gegenstände beschrieben. Seinem Inhalt nach betrachtet,kann er am isolierten Gegenstand der Münze nicht erscheinen. Es scheint als ob für die Konstitution einer Denk f o r m aus dem materiellen Sein F o r m e n v o n H a n d l u n g e n untersucht werden müßten; denn die Bewegung des Geistes findet,wie gesagt,kein Äquivalent in der starren Gegenständlichkeit. Und gerade hier ist es einleuchtend, weshalb das Paradigma einer "Widerspiegelung" angegangen werden muß. Der Prozess an sich kann nicht widergespiegelt werden, es sei denn, dem Geist wäre es möglich, den Ablauf zu einem Punkt zu vereinen.

Was bleibt übrig von den Argumenten Sohn-Rethels in bezug auf das Problem der "Transformation"? Noch eine Alternative!
Diese Alternative weist sowohl die Widerspiegelung der Begriffe als auch die Auffassung der zur Münze vergegenständlichten logischen Denkform zurück. Sie macht die Tatsache einer Existenz von Philosophie zur Grundlage. Sohn-Rethel behauptet ja, daß "Denkanstrengung" der Philosophen unabdingbar für die Konstitution der Begriffe sowohl, wie für eine "ihnen gemäße Formung des Denkens" sei. Insofern fungiere die Gegenständlichkeit des Wertes im Münzgeld ausschließlich als "Motivati-

on"(1) für einen Erkenntnisprozess; als dessen Ausgangspunkt in Gestalt des erscheinenden Wesens. Mit der Rede von der notwendigen Motivation wird gleichzeitig das eigenhändig aufgestellte Konstrukt einer Wahrnehmbarkeit der gesellschaftlichen Formabstraktionen affiziert. Denn in der Wahrnehmung genügt die Erkenntnis sich selbst.
So ließe zum Beispiel der Philosoph Parmenides vermittels Reflexion die Geldmaterie hinter sich und entdeckte den inneren Zusammenhang von Ware und Geld. Analog zum Marx'schen Erkenntnisgang in der "Warenanalyse" fände er im Tauschverhältnis zweier Waren ein zugrundeliegendes Drittes, welchem er der phantasievollen Namen "Substanz" verliehe. Er würde den Geldfetisch sprengen und in der Körperlichkeit der Geldware bloßen Notbehelf für einen Stoff sehen können, dessen abstrakte Daseinsweise er mit "Sein" bezeichnete.
Hier stellten die Vergegenständlichungen des gesellschaftlichen Seins ohne Zweifel die Voraussetzung begrifflicher Erkenntnis dar. Die Bezeichnung "Vorformung", die Sohn-Rethel verschiedentlich für den Grad der Einflußgewalt des materiellen Seins auf den Geist gebraucht, stellte den adäquaten Ausdruck für diesen Erkenntnisprozess dar. Im Sein von "Substanz" liegt die Vorformung für das Denken von "Substanz". Es wurde ja nicht behauptet, Warenproduktion bringe Denken über - haupt, sondern spezifisch das begriffliche hervor.

Trotz seiner Versicherung, es gehe ihm nicht um die Beantwortung "der erkenntnistheoretischen Vexierfrage, wie das Subjekt und das Objekt zueinanderkommen können"(2), ist für den einmal eingeschlagenen Weg einer Identifikation von Seinsabstraktionen,die "Portraitähnlichkeiten"

---

(1) A.Sohn-Rethel, Das Geld, die bare Münze..., a.a.O., cf. S. 6o/61
(2) derselbe, Warenform und Denkform, a.a.O., S. 24

mit gewissen Denkformen aufweisen, gerade dieses Problem zu einem Springpunkt der Beweiskraft jener These von der Seinsbestimmtheit des Denkens geworden.
Dadurch aber, daß die "Ableitung" diesen wichtigen Zusammenhang aus der Stringenzdes Gedankens entläßt und mit der Attitüde einer Gewißheit, die keinen Widerspruch duldet, denselben in einer bestimmten Bedingungsrichtung **f e s t l e g t , bleibt sie das, als was sie im Ausgangspunkt** schon zu erkennen war: Eine Gegenüberstellung von Denkstandpunkten. Bereits dort wurde von jenem "materialistischen Prinzip" geredet, durch welches die kopflastige Transzendentalphilosophie gewaltsam auf die Füße gestellt werden müsse.
"Es muß versucht werden, der idealistischen Interpretation des rationalen Denkens seine materialistische Erklärung **e n t g e g e n z u s e t z e n .**"(1)

Die simple Lösung also des "Transformationsproblems" ist die zum unhinterfragten Standpunkt pervertierte These, daß der Erkenntnisgegenstand der Erkenntnis selbst vorausgesetzt sei. Dies gerade leugnet der Idealismus; und bei einer in der beschriebenen Art und Weise vorgetragenen Kritik behauptet er das Feld. Während Sohn-Rethel verabsäumt, im Idealismus selbst Widersprüche aufzuspüren, an denen der gesellschaftliche Konstitutionsgrund aufleuchtet, gibt er den wichtigsten Trumpf einer materialistischen Kritik aus der Hand. Die "Umgehung" des Idealismus bewahrt diesem die Stoßkraft.(1)

---

(1) a.a.O., S. 27
(2) "Die wahrhaftige Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht."
(G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, zit.n. Werke Bd. 6, Ffm. 1969, S. 25o)

Ferner pervertiert "systematische Deduktion" zur systematischen Applikation von Prinzipien; denn die Frage, wie die Menschen zur Vernunft kommen, erhält ihre letzthinnige Auskunft in dem Satz, daß Bewußtseinsbildung aus dem Sein einen Abstraktionsprozess voraussetze, der Teil dieses gesellschaftlichen Seins sei. Darin steckt aber die Unterstellung einer "Transformation", in welcher das empirische Subjekt einem transzendentalen Gegenstand unterliegt. Sohn-Rethels selbstverständlicher Erkenntnisakt erinnert in seiner umstandslosen Allgemeinverständlichkeit und Plausibilität an den "Naturinstinkt" der Warenbesitzer, dem folgend sie sich ihren Produkten unterwerfen. Der Versuch, die Verblendung aufzuheben, bedient sich des Schemas der Verblendung selbst. So scheint im Resultat der Fehler der Sohn-Rethel'schen Kritik sich aus der selben Quelle zu speisen, wie das scheinbar affizierte. Denn das "Apriori" stellt offenbar den Versuch dar, die Zufälligkeiten provozierende Abhängigkeit von "blindwirkenden Gesetzen" auf der Ebene des Denkens durch die behauptete anthropomorphe Struktur des Gegenständlichen zurückzunehmen.(1)
Als im Widerspruch erkennbare "Wahrheit in ihrer Unwahrheit " bleibt Kants kritisch-idealistische Fassung des Erkenntnisproblems selbst Kritik falscher Verhältnisse. Demgegenüber signalisiert Sohn-Rethels Interpretation Affirmation: Als den kritischen Stachel jener These vom seinsbestimmten Bewußtsein zu einem transzendentalen Prinzip materialistischer Geschichtsauffassung entschärfende Theorie, negiert sie nämlich die Aufhebung der Ohnmacht implizite. Das übermächtige Gegenständliche läßt ihn nicht -wie Kant- die Entsagung erahnen und die Umkehr wünschen, sondern leitet als internalisiertes

(1) "Die Rede von Kontingenz wie die vom Apriori indiziert einen undurchsichtig-planlosen gesellschaftlichen Prozess, dem das Individuum ausgeliefert ist." (Th.W.Adorno,Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, a.a.O., S. 241)

Postulat aus der Verblendung seine Beweisgänge.
Der Versuch einer "kritischen Liquidierung des Apriorismus" eröffnet lediglich noch die Chance, die Materialisierungsabsicht zu hintertreiben, indem er den Punkt markiert, an welchem eine sich materialistisch verstehende Theorie in prima philosophia sich hinüberführt.

2.4. Mephist und Merkantilist

Wie, wenn am Anfang nicht die materielle Wesenheit, die Geld-U r s a c h e , der eindeutig "raum-zeitlich datierbare" Gedankenuntergrund steht, stattdessen "notwendig" lediglich sind "...jene eisernen Hände der Notwendigkeit, welche den Würfelbecher des Zufalls schütteln"(1)? Wenn das Geld nur e i n H e r k u n f t s moment (2) der bestimmten Denkform ausmacht und schließlich eine L a u n e des Mephistopheles den Affen zur Vernunft bringt? Wenn die Vernunft selbst nicht die vermutete homogene Idealität darstellte, sondern eine eigenartige, nervöse und inkonsistente Konstellation körperlicher Elemente? Offenbar gelangt der Genealoge nie ans Ende.
Er, der wie der Swinegel unbeweglich bleibt, ist dem hinterherhetzenden Sinn voraus durch seine Verdoppelung in den, der am Anfang die gleiche Position einnimmt wie der Hase, und denjenigen der das Ende der schmalen Furche bereits besetzt hält, wenn dieser atemlos hineinstolpert. Während der Eine an jedem beliebigen Punkt die Verantwortlichkeit seines Laufes verkörpert, zeichnet die Abwesenheit des Anderen eine subjektlose Spur; die reine Bewegung der Verfolgung, einen Willen vielleicht. Das "Ick bün allhier" markiert so lediglich die Stelle, eine sprechende Lokalität; mitnichten das Erreichen des Zweckes durch den faßbaren Kontrahenten. Der eigentliche "Akteur" tötet sich dadurch. Er impu-

---

(1) F.Nietzsche, Morgenröte, zit.n. Werke Bd. II, a.a.O. S. 1o2

(2) M.Foucault, Nietzsche,die Genealogie, die Historie, in: Von der Subversion des Wissens, München 1974, cf. S. 83ff

tierte seiner Leiblichkeit die Zwecke, die ihm der Swinegel als Schatten hinterhersandte ...vernichtet als Zwecke in der Einsicht ihrer Herkunft. Was einzig ihrer Schattenhaftigkeit noch anhängt, ist das Bewegungsprinzip, in dem sich der Igel wiedererkennen kann.

Das Folgende ist dadurch bedeutsam, daß die darin verwertete Untersuchung, Foucaults "Ordnung der Dinge", einen positiven Bezug zwischen einer herrschenden Wissensform (der "episteme") und der Wirkung herstellt, die diese auf die Analyse eines begrenzten Gegenstandsgebietes ausübt, und damit ein entscheidender Teil der Sohn-Rethel'schen Aussagen in Frage gestellt wird. Wenn der Repräsentationscharakter des Geldes eigentliches Merkmal der "klassischen" Analyse der Reichtümer darstellt, wenn mittels der Macht der Verleihung und nicht mehr mittels derjenigen unmittelbarer Werthaftigkeit,(das Zeichen verschmilzt über die "Ähnlichkeit" mit dem Reichtum, den es nicht verheißt, sondern verkörpert), das Metall zu dem begehrtesten Gegenstand wird, stellt sich die Frage, ob jene "Sichtbarkeit", die Sohn-Rethel der Formabstraktion des Geldes innerhalb der Antike zuschreibt, legitimerweise angenommen werden darf. Eine "sichtbar gemachte Formabstraktion" des Geldes auf der Oberfläche des geprägten Leibes der Münze ist ebenso unmöglich, wie die e i n h e i t l i c h e Erscheinung jeglicher Realabstraktion. Die Prägnanz von Münze und Mutter verweist innerhalb der r e p r ä s e n t a t i v e n Beziehung auf Zeichen und Zeuger.

Der Philosoph, der die Zeit gepachtet hat, kauft möglicherweise ebenso gewitzt wie der Kaufmann. Aber hinter dem flinken Blick scheint die ruhige Offenheit seines Geistes zu liegen. Sohn-Rethel führt uns vor Augen, wie von der glänzenden Erscheinung der Münze eine"ungeheuere Denkanstrengung" hinabführt zu den Zeichen der Dinge, zu den Begriffen, die die Münze repräsentiert.

Ich will zunächst kurz zusammenfassen, wie die Kritik an Sohn-Rethel sich bislang vorstellte, auf welchen verschiedenen Prämissen sie selbst basierte und wie sie sich dem kontemporären Wissen einverleibte.
Es lassen sich drei Ebenen angeben von denen die eine, dem Hegelschen Ideal der Widerlegung gemäß, dem "Gegener" genau an dem Ort zu begegnen suchte, wo sich die Kraft seiner Argumente entäußerte und wo der Lebensnerv seiner souveränen Existenz im vorgeblich Wahren wurzelte. Ihn dort treffen hieße: Zusammen mit ihm das Elixier zu vernutzen, das den Atem seiner Sprache erhält; es hieße: seiner Erstickung beizuwohnen, um im übriggebliebenen Vakuum die Athmosphäre einer Erstarrung vorzubereiten, in welcher allein eine "Phänomenologie" blüht.
Die zweite Ebene stellt sich unter die Authorität jener Gattung von Widerlegern, deren Patenschaft mit Marx eine Bezogenheit der Theorie auf die besondere Gestalt der Lebensgewinnung aufzuerlegen scheint. Der konstitutive Umkreis der Sohn-Rethel'schen Theorie erschien in einer "anämischen Subjektivität": Die transzendentale Gewalt des Gegenständlichen über eine falsche Gesellschaft

Schließlich kam die Sprache auf den Modus der Begrün - dung. Auf dieser Ebene erschien als Maßstab die Notwendigkeit deduktiven Schließens für eine Gewißheit, die keinen Raum mehr läßt zwischen den verbundenen Elementen, die sie im doppelten Sinn zusammenschließt. Die Kritik an der strukturellen Annäherung der Phänomene des Warentausches und derjenigen des vernünftigen Denkens betätigte sich als Austreibung des mittelalterlichen Wissenscodesder "Ähnlichkeiten". Die Kluft, welche einem Denken der Ähnlichkeiten vermittels der beruhigenden Versicherung der "Signaturen" nicht die geringste Furcht vor dem Absturz aufzuzwingen im Stande sein mochte, erscheint der kontemporären "episteme" unüberbrückbar. Im Gegensatz zur "Position", die der

Sohn-Rethel'sche Ansatz durch die Ideologiekritik in Gestalt einer Koordinate erhält, die ihn fixiert in einem Feld theoretischer Umbrüche, welche sich scheinbar gründen auf die Wirksamkeit eines vorrangig Ökonomischen, will ich dem bislang Kritisierten die Positivität einer Analyse hinzufügen, die vielleicht mehr als die oben angesprochenen Ebenen der Widerlegung aufhellen kann, weshalb der von Sohn-Rethel konstruierte Zusammenhang in der behaupteten Art und Weise nicht existiert.

Sohn-Rethel hält es sich offenbar zugute, eine Linie gezogen zu haben zwischen den Gedankenklötzen der"Harpenodapten" und dem Fluß des Logos' in der Antike. Die Diskontinuität des Denkens, die er damit hofft, erkannt zu haben, erscheint ihm wichtig genug, um mittels ihrer Kant vom Kopf auf die Füße zu stellen. Erst von der Zeit der Münzprägung an würde die Einheit des Vernünftigen garantiert durch seinen Bezug auf deren Abstraktionsformen. Plötzlich taucht das "Sein" auf, eine "reine Bewegung","Raum" und "Zeit" außerhalb ihrer erlebten Dimension, schließlich "Quantität" und "strikte Kausalität". Was in der Analyse jedoch diese Begriffe ans Licht treten läßt, ist nicht ihr Kontrast, der sie abhebt von einer einheitlichen Ebene von überhaupt Vergleichbarem,(sieht man einmal von der außerordentlich spärlichen Beschreibung der ägyptischen Geometrie ab, deren Interpretation zudem gänzlich Herodot entstammt; das Wissen um die Art und Weise des Messens vermittels des Ausspannens von Seilen erkläre das epochale Denken der Ägypter "... viel besser, als jedes Studium der alten Papyri ..."(1)), sondern die

(1) A.Sohn-Rethel, Materialistische Erkenntniskritik., a.a.O., S. 13

Beleuchtung eines Phänomens in einem neutralen, unsichtbaren Raum. Insofern würde der Begriff der Diskontinuität in seinem Falle absurd: Die Linie, von der die Rede war, hat nicht mehr Bedeutung als jener Punkt, der als abstraktes transzendentales Vermögen die Würde eines zeitlosen Beginnens der Verstandesbegriffe besitzt. Sie schließt nicht ein temporal Überwundenes aus, sondern behauptet das Anheben eines Neuen mit den Augen der "neuen" Epoche selbst.
Sohn-Rethel läßt sich nicht ein auf die Diskurse der Papyri. Sie sind für ihn nicht das non plus ultra des Wissens einer bestimmten Zeit, nicht eigentlich dessen Manifestation. Er behandelt sie als Indikatoren eines eigentlicheren Wesens von Denken. Sein Kern liege nicht auf der selben Ebene, auf der es das Wort ergreift, auf der es sich in Schriftzeichen äußert, sondern innerhalb eines Gebietes, wo die Zeichen "vorgeformt" in bizarren materiellen Gebilden auf ihre Sprache warten. Ein solches Gebilde kann eine materielle Handlung sein, die Neuvermessung des Landes nach dem Zurückweichen der Nilfluten durch pharaonische Beamte, oder der im Bild der Münze vorgezeichnete Weg der Händewechsel. Wesentlich für das Wissen einer Zeit sei also diese unausgesprochene Sprache. Darin besteht das "Magische" an der Sohn-Rethel'schen Beweisführung.(1) Der Schamane hat es mit Alraunen zu tun; er beschwört ein Wesen aus Fleisch und Blut hervor aus dem verdorrten Wurzelstock .

"Vorformung" der Phänomene geistigen Lebens durch eine "materielle Basis", und näherte sich das eine dem anderen bis hin zur Homologie, bezeichnet von Anfang an

---

(1) "Die traditionellen Erklärungen -Zeitgeist, technologische oder soziale Veränderungen, Einflüsse verschiedener Art -schienen mir zum größten Teil mehr magischer als tatsächlicher Natur zu sein."(M. Foucault, Die Ordnung der Dinge,eine Archäologie der Humanwissenschaften, Ffm. 1974, S. 14)

ein unaufhebbares Auseianderfallen. Neben dem zeitlichen Kern der Dinge scheint der allenthalben sichtbar gemachte gesellschaftlich-ökonomische Bezug eine der spärlich hinterfragten Evidenzen unseres Denkens geworden zu sein.

Es besteht die Möglichkeit, unabhängig von der Frage nach den Ursachen, Diskontinuitäten im Denken zu beschreiben. Jenseits der Hoffnung auf das Koinzidieren der gesellschaftlichen Umbrüche und der Revolutionen des Wissens, bezieht sich diese Analyse auf den Schauplatz der Gestalten des Denkens selbst. Das heißt, daß sie sich mitten hineinbegeben muß in die Diskurse, daß sie versuchen muß, das Andere selbst, ohne den verzerrenden Effekt, den eine Einverleibung des anderen Wissens in den Wissenscorpus des kontemporären Denkens zeitigen muß,(zeitigen!), sprechen zu lassen.
Von Interesse sind hier insbesondere die von Foucault identifizierten Brüche, die sich innerhalb der Theorien über den Reichtum an der Schwelle zum Klassischen Zeitalter ausmachen lassen. Es ist also zu zeigen, wie gerade die klassische Auffassung des Geldes zusammenfällt mit der vonseiten Sohn-Rethel der griechischen Philosophie unterstellten Interpretation des Geldes. Die große "Diskontinuität", die er festellt, ist nicht die einzige Variante des Vernünftigen; die "Ursachen" der Variation lassen sich anders beschreiben als unter Rekurs auf das Ökonomische, und die Formabstraktionen des Geldes, vorgeblich die Gegenstände griechischen Philosophierens, tragen die Züge einer spezifischen "episteme": der "Repräsentation."
Neben der hier vorzunehmenden Begründung für die letzte Behauptung müßte ein schlüssiger Nachweis der Un-

möglichkeit einer "antiken Repräsentation" eine "archäologische" Analyse des Wissens über die Reichtümer innerhalb dieser Epoche,(wenn es sie in dieser Klassifizierung überhaupt gibt), mit einschließen. Denn ohne die vermeintliche Stütze eines Vorweg-Bezuges der Wissens-Phänomene auf "materielle" Tatsachen, bleibt eine Wiederholung bestimmter Konstellationen von Gedanken denkbar.

Der zweite Teil der Faust-Tragödie beginnt, wenn man so will, mit einem ökonomischen Coup. In seinem Verlauf tritt, so meine ich, ein Bruch zutage, der dem entspricht, was Foucault am Ende des 16. Jahrhunderts an dérangements einer bis dahin gültigen und "wahren" Form des Erkennens entdeckt.
Es ist zunächst nötig, die Verflechtung von zwei übereinanderliegenden Vorstellungen des Kostbaren, die sich in der Tragödie ergibt, zu entwirren. Zum einen dreht es sich -vorgetragen von Mephistopheles- um die Auffassung eines transzendentalen Reichtums alles Natürlichen, die sich jedoch profaner Metaphern und exoterischer Bilder des Reichtums bedient.
"Ihr alle fühlt geheimes Wirken der ewig waltenden Natur, Und aus den untersten Bezirken Schmiegt sich herauf lebend'ge Spur. Wenn es in allen Gliedern zwackt, Wenn es unheimlich wird am Platz, Nur gleich entschlossen grabt und hackt, Da liegt der Spielmann, liegt der Schatz!"
So ist es kein Zufall, daß die Resonanz, die seine Rede findet, diesen Begriff von Tiefe, ebenso den Begriff von Schatz,(die zynische Bezeichnung"Spielmann"bereitet hier dem gewollten Mißverständnis den Boden), in der ursprünglichsten Bedeutung des in der Erde Vergrabenen

und in der Bedeutung eines Substitutes des Natürlichen -Gold- aufgreift. Das hämische Gemurmel, das folgt, macht dies deutlich. Alle spüren ihren Körper, nur nicht als ein Zeichen des Reichtums, sondern als Gicht, Rückenschmerzen, etc. ("Wie sich Verdienst und Glück verketten, Das fällt den Toren niemals ein; Wenn sie den Stein der Weisen hätten, Der Weise mangelte dem Stein." (Meph.))
Innerhalb dieser populären und aktuellen (das Kaiserreich ist am zerfallen; Kriege verschlingen alles; Geld fehlt) Vorstellung des Reichtums,(einer ihrer dümmsten Verfechter ist der Kaiser selbst: Meph.:"Nimm Hack' und Spaten, grabe selber...", Kaiser:"Nur gleich, nur gleich Wie lange soll es währen!"), vollzieht sich jetzt, eingeleitet durch das provozierte Mißverständnis, die Spaltung des Begriffs des synthetischen Reichtums. Es ist bereits in jener impliziten Idee der tellurischen Mutter, die die Metalle wachsen läßt, bis sie im Gold ihre eigentliche Reife erhalten und ausgegraben werden können, enthalten, daß das Kostbare im vorherrschenden Wissen sich u n m i t t e l b a r verknüpft mit dem Gold. Das Geld ist deswegen wertvoll, weil es als Substanz an sich wertvoll ist. Sein Bezug zum Reichtum ist derjenige eines materialen Zeichens, das dem Bezeichneten an Wert ä h n l i c h ist. Es kann nur deshalb einen Bezug zum Reichtum besitzen, weil es selbst kostbar i s t . Der zwiespältige Einwurf des Kaisers: "Hat etwas Wert, es muß zutage kommen", bezeichnet neben dem Begehren -oder gerade durch dieses Begehrenden Charakter der Ähnlichkeit. Denn dadurch, das der Wert oder der Reichtum niemals als bloße un-verbindliche Andeutung, gleichsam als der über dem Erdboden umgehende fahle Schein des Kostbaren existieren darf, dadurch, daß man Wert nur erhält, wenn man ihn aus den "Eingeweiden der Erde"(Marx) herausreißt, dadurch also, daß er als Wert s e l bst "zutage" kommen muß, verbindet sich das Geld mit den Reichtümern. Der Kaiser

gibt seinem Begehren von daher nicht Ausdruck, indem er den repräsentativen Abklatsch des Kostbaren verlangt, sondern er stellt ausdrücklich, als eine dem Wert immanente Notwendigkeit, eine materielle Äquivalenz des Reichtums und der Metallader in der Erde her. Er drückt damit ebensowenig aus, daß der Wert als lebendiges Wesen eine Erscheinung finden müsse; Substanz und Zeichen, (eine Erklärungsform, die dem Gehalt der "Signatur" und dem Gehalt der "Ähnlichkeiten" nie angemessen sein wird), bilden im Geld einen einheitlichen Körper.
"Das schöne Metall war in sich Merkmal des Reichtums. Sein ihm eigener Glanz zeigte zur Genüge an, daß es gleichzeitig verborgene Präsenz und sichtbare Signatur aller Reichtümer der Welt war. Aus diesem Grund hatte es seinen Preis. Aus diesem Grund maß es auch alle Preise. Aus diesem Grund konnte man es auch gegen alles, was einen Preis hatte, austauschen."(1)

Mephistopheles fädelt auf dem Boden dieser Idee die Transformation ein. Durch die Verwirrung und die Geldknappheit in der kaiserlichen Pfalz, denen Herr zu werden den professionellen Rätsellösern in den Reihen der Höflinge nicht mehr gelingt, ist man geneigt, den großartig schwätzenden Narren (Mephistopheles) auf die Probe zu stellen. Dem Kaiser, als normierende Macht zwischen dem Weisen (dem Astrologen) und dem Narren stehend, entgleitet einen Augenblick lang das Spiel der Stigmatisierungen: die vermeintliche Torheit gewinnt Einfluß auf die wissenschaftliche Authorität.("Der Tor bläst ein, der Weise spricht.") Er lenkt geschickt den klobigen Gedanken an den unmittelbaren Reichtum im Besitz des wertvollen Metalles auf eine bloße Vor-

(1) M.Foucault, Die Ordnung der Dinge ...,a.a.O., S. 22o

Stellung möglicher Äquivalenz. Er nutzt die Räume aus, die zwischen dem a u f der Erde festgemachten Gedanken und den unsichtbaren, in der Möglichkeit ihrer Existenz selbst unsicheren Gegenständen des Begehrens bereits liegen. So gestaltet er zwischen dem Unteren (dem Schatz im Boden, den Gewölben voller Gold, den reifenden Metalladern), und dem Oberen,(dem Bedürfnis, dem Sinn des Habens, den ausgetreckten Armen, die in der beschriebenen "Welt des Irrtums" leer bleiben), eine Zwischenwelt, in welcher die Ökonomie die phantastischen Formen des Feilschens aus jener orientalischen Geschichte zu übernehmen scheint, worin das bloße Klimpern der Münzen Äquivalent genug war. Aber anstelle des bloß gerochenen Bratens soll hier die bunte Welt der Waren in ihrer ganzen Verwirrenden Konkretheit treten.

Meph.:"Wo fehlts nicht irgendwo auf dieser Welt?
Dem dies, dem das, hier aber fehlt das Geld. Vom Boden zwar ist es nicht aufzuraffen; Doch Weisheit weiß das Tiefste herzuschaffen. In Bergesadern,Mauergründen Ist Gold gemünzt und ungemünzt zu finden, Und fragt ihr mich, wer es zutage schafft: Begabten Manns Natur- und Geisteskraft."

Und:

"Ich schaffe was ihr wollt, und schaffe mehr; Zwar ist es leicht, doch ist das Leichte schwer; Es liegt schon da, doch um es zu erlangen, Das ist die Kunst, wer weiß es anzufangen?"

"..... Das alles liegt im Boden still begraben, Der Boden ist des Kaisers, der soll's haben."

In diesen Intermundien jedoch geht die unendlich schweifende Sprache der Ähnlichkeit zugrunde. Die Kreise des Denkens werden aufgebrochen. Es schieben sich Abgründe zwischen die Zeichen und das Bezeichnete. Es braucht kein Zutage-Kommen des Wertvollen mehr. Ein vom Kaiser

authorisiertes Stück Papier r e p r ä s e n t i e r t es. Die Verleihung gibt ihm die Macht des Umlaufens, und nicht mehr, wie bisher, die Ähnlichkeit mit dem Reichtum. Kanzler:"Zu wissen sei es jedem, der's begehrt, Der Zettel hier ist tausend Kronen wert. Ihm liegt gesichert als gewisses(!) Pfand, Unzahl vergrabnen Guts im Kaiserland..."
Schatzmeister:"Damit die Wohltat allen gleich gedeihe, So stempelten wir gleich die ganze Reihe, Zehn, Dreißig, Fufzig, Hundert sind parat. Ihr denkt Euch nicht, wie wohl's dem Volke tat ..."
Die neue Form des Denkens bedarf der Bloßstellung der alten, denn der Hof ist noch mißtrauisch. Kanzler: "Es geht nicht zu mit rechten frommen Dingen", Kaiser: "Und meinen Leuten gilt's für gutes Gold?", Gemurmel: "Was soll uns das, gedrosch'ner Spaß,...", etc.
Die Inkompetenz der "episteme" der Ähnlichkeit ergibt sich zum einen daraus, daß sämtliche Aussagen des Astrologen von Mephistopheles eingeblasen werden, der freilich die Art des kontemporären Begründens wohl versteht. Meph.:(Mit der Stimme des Astrologen):"Die Sonne selbst sie ist ein lautres Gold, Merkur, der Bote, dient um Gunst und Sold, Frau Venus hat's euch allen angetan, So früh als spat blickt sie euch lieblich an; Die keusche Luna launet grillenhaft; Mars, trifft er nicht, so dräut euch seine Kraft. Und Jupiter bleibt doch der schönste Schein, Saturn ist groß, dem Auge fern und klein. Ihn als Metall verehren wir nicht sehr, An Wert gering, doch im Gewichte schwer. Ja! wenn zu Sol sich Luna fein gesellt, Zum Silber Gold, dann ist es heitre Welt; Das Übrige ist alles zu erlangen: Paläste, Gärten, Brüstlein, rote Wangen, Das alles schafft der hochgelarte Mann, der das vermag, was u n s e r k e i n e r kann."

Aus den letzten Worten des Astrologen, aus denen nun erst eigentlich Mephistopheles spricht, wird ein weiteres deutlich: Der Mangel eines Wissens, in welchem sich sämtliche Phänomene der Möglichkeit nach mit dem gesamten Kosmos verbinden,(Glanz des Geldes über eine "Sympathie" mit dem Glanz der Gestirne), in welchem sich der starre Kreis der Ähnlichkeiten verdoppelt um den Kreis der Signaturen, in welchem sich eine Unbegrenztheit des Diskurses über die Welt mischt mit den engen Grenzen eines auf Mikrokosmos und Makrokosmos beschränkten Vergleichens, der Mangel liegt also in der Festigkeit, die der mephistophelischen Negativität widersteht. Die Möglichkeit des Irrtums entsteht erst auf dem Boden der Repräsentation. Das Wissen des Astrologen ist begrenzt. Die pure Not rückt die Gestirne und das Metall auseinander. Die Ähnlichkeit versagt ihren Dienst angesichts eines universalen Auseinanderfallens der Dinge und der Zeichen. Ein letztes Mal hat der Wissenschaftler des 16.Jahrhunderts das Wort ergriffen, um zusammen mit einer,(durch Mephistopheles), günstig gewordenen Prophezeihung dem klassischen Subjekt den Platz zu überlassen.

Die Szenerie, welche auf den Narrenauftritt Mephistopheles' folgt, stellt die Auswirkung der Narrenidee selbst als Mummenschanz dar. Getreu der merkantilistischen Devise, wonach Geld Waren anziehe, breitet sich ein buntes Gewimmel von Waren, Händlern, Handwerkern, Parasiten, Betrunkenen, etc. aus. Die Interpretation der profanen Gestalten der Griechischen Mythologie, die die Form einer"Taxonomia" besitzt, und ebenfalls auf die neuen Wissenscodes des klassischen Zeitalters anspielen könnte, will ich hier nicht ausbreiten. Lediglich drei Figuren der Maskerade sollen noch das Wort erhalten: Die Furcht, die Hoffnung und die Klugheit.
Wie bereits angedeutet, entsteht die Möglichkeit des Irrtums auf der epistemologischen Ebene mit dem Zer-

brechen der festen Verbindung des Zeichens mit dem Bezeichneten, mit dem Ersatz der Ähnlichkeit durch Identität und Unterschied. Auf der ökonomischen Ebene muß dieser Möglichkeit des Irrtums eine Furcht vor der Wertlosigkeit des Wert z e i c h e n s Geld korrespondieren. Die Liquidierung des Merkmals des Reichtums, sein Zerfließen in abstrakte Versicherung, eigentlich un-wesentliche Verheißung des Äquivalentes, bringt auch das Aufweichen der Ähnlichkeit von Solidität des Geldmaterials und der unerschütterlichen Festigkeit des Wertempfindens hervor. Gleichzeitig mit der Furcht aber, aus der gleichen "Labilität" des Wissens heraus, entsteht die Hoffnung. Wird in der ersten Bewegung der Sinn des aufgeprägten Zeichens strikt repelliert, wartet die andere die erhoffte a priorische Wirksamkeit des Zeichens ab. Die Hoffnung auf den Werterhalt erhebt sich auf einer Idee der Vollkommenheit des Wertzeichens, der unmittelbaren Verkörperung des Reichtums, die den notwendig werdenden Vorstellungen von der tragenden Funktion des Tausches, wie sie sich im 17.Jahrhundert erheben, zuwiderläuft. In dieser Zeit birgt der der Zirkulation entrissene Schatz keinen Reichtum.(1) Die Tatsache der Austauschbarkeit erst begründet die beiden anderen Funktionen des Geldes, nämlich die Funktion eines Maßstabes der Preise und die Funktion, wertvoll zu sein, einen Preis überhaupt zu haben. Von daher wandelt sich der Schatz aus seiner ruhigen Existenz der Kostbarkeit in ein ruheloses Potential von Händewechseln. Erst das beständige Fliessen des Geldes indiziert den Wohlstand; das Kostbare säkularisiert sich im Zusammentreffen mit den Warenkörpern. Wie die Furcht also das paralysierte Abwarten

(1) cf. die Gestalt des "Geizes", dem das Gold in den Händen zu Teig wird.

bezeichnet angesichts der gespenstisch materielosen Zeichen, stellt die Hoffnung hier gleichsam das Warten auf die Auferstehung des Fleisches, das endlose Warten auf den Glanz des papiernen Rechtecks dar.

Nachdem der Kaiser überzeugt wurde, daß diese Zeichen, verbunden mit einem regen Austausch f u n k t i o n i e r e n , erweisen sich die Höflinge, denen er eigenhändig das neue Geld überreicht, als überaus einsichtige Merkantilisten. Mit Ausnahme jenes konservativen Geistes,("Es ist ein Schatz, den leg' ich Schätzen bei"), beeilen sie sich, es gegen Ware einzutauschen.
Am Ende bleibt der ehemalige Narr,(Mephistopheles hat ihn betrunken gemacht, um seine Rolle bei Hof annehmen zu können), der einzige, der fürchtet und hofft. Durch seinen Schlaf hat er die Wende nicht mitvollziehen können, die die Menschheit um ihn herum durchgemacht hat. Das rettet ihm seine Torheit. Die Einheit seiner Person bleibt in der Metamorphose zur Klassik erhalten, während aus dem frechen Toren Mephistopheles eine Art Handelsminister wird und aus den übrigen Figuren "klassische Subjekte". Der Mangel von Furcht und Hoffnung besteht nicht darin, daß im Verhältnis zu der "episteme" der Renaissance eine scheinbar in den Dingen festgefügte Ordnung ins Wanken gerät, daß also die Frage nach der Verbindlichkeit der Verbindung von Bezeichnetem und Bezeichnung überhaupt gestellt werden kann, sondern darin, daß, obwohl soeben entstanden aus den Konstellationen des klassischen Wissens, Furcht und Hoffnung gewaltsam subordiniert werden unter eine dominierende Macht.
Es wäre von daher ebenfalls möglich, beide Pole sich aus der Klugheit entwickeln zu lassen, als ein Nachlassen der Aufmerksamkeit, die der Warenverkehr erheischt. Denn nicht nur Hoffnung und Furcht sind an die Klugheit gekettet; als verbindende Mitte, die die Erstarrung der

einen, den Überschwang der anderen überdeckt, muß sie sich zwischen jenen h a l t e n .
Die Klugheit wird von daher dargestellt als die Gebieterin über ein riesiges Tier, auf dessen Rücken sich der Turm der Göttin der Tätigkeiten erhebt. Auf der einen Seite ist die Hoffnung, auf der anderen die Furcht angekettet. Die Dominanz der Klugheit erhält sich in der Bewegung, mit der sich der Koloss Schritt für Schritt vorwärtsbewegt. Es ist nicht an den Haaren herbeigezogen, die Verbindung zu sehen zu den Vorstellungen des Staatsgebildes als riesigem Körper, wie sie zur Zeit des Merkantilismus entstanden sind. Die Zirkulation des Geldes, die die Klugheit oder der Kaufmannswitz -eine bestimmte Form der Sorglosigkeit- aufrechterhält, bildet den nervus rerum Leviatans.

Auf der epistemologischen Ebene verbindet sich die Klugheit mit dem Bedürfnis, zu identifizieren und zu unterscheiden. Im Identischen oder Unterschiedenen hat sich die Repräsentation immerschon anerkannt.

Trotz des Gewichtes, das die E r s c h e i n u n g des Geldes innerhalb der Sohn-Rethel'schen Argumentation zu besitzen scheint,(die Formabstraktionen des Geldes werden dem Geist in dem Maße verfügbar, in dem sie an der geprägten Münze s i c h t b a r werden), stellt diese keine Geschichte von der Macht der Geldmateriatur dar. Seine Analyse handelt von der Prägung. Darin steckt aber der eigentliche Widerspruch. Die geprägten Zeichen sind nicht mächtig genug, die ganzen aufgestauten Abstraktionen des Geld- und Tauschverkehrs sinnfällig zu verkünden. Wäre es Sohn-Rethel um die Wirkung des Geldkörpers zu tun, dürfte er diesen nicht

bloß als austauschbaren Träger eines Äquivalenzversprechens, oder eines Preismaßes, kurz all jener Inhalte abhandeln, die die Geldfunktion konstituieren, sondern unter Umständen als in sich ruhende Kostbarkeit, als unmittelbar sinnliches Äquivalent für ein körperliches Begehren. So handelt es sich lediglich um die Geschichte der Wertformen, die zudem noch die logisch-systematische Außerzeitlichkeit der Marx'schen Wertformanalyse an eine würdelose Temporalität verrät.
Es gibt in der Tat eine Archäologie der Wertformen. Sie ist aber nicht zu schreiben, wenn es einem nicht gelingt, der scheinbaren Selbstverständlichkeit der Produktionsanalyse zu entkommen. Es hat im Wissen Formen von Wert außerhalb der Athorität menschlicher Arbeit gegeben, jenseits des zwingenden Wissens um das konstitutive Produzieren. Die Analyse der Reichtümer nimmt die verschiedensten Verlaufsformen und Inhalte an. Was bedeutet in diesem Zusammenhang die Erscheinung der Prägung? Was die Materialität des Zeichens? Was steckt für ein Begriff von Sinnlichkeit hinter Sohn-Rethels Denken?
Zunächst ist es wichtig, die Transzendenz der Wertformen, die nicht denkbar sind ohne einen Begriff abstrakt menschlicher Arbeit, ohne den Rekurs auf die Produktion also zu destruieren. (Es handelt sich hier nicht um einen Begriff von "Wertform" als eine jeweilige Existenzweise des Reichtums, sondern um den von Marx gesetzten.) Die historische Entwicklung der "einfachen Wertform" hin zur "entwickelten" existiert nicht, insofern der Begriff der Produktion des Reichtums die Epochen nicht gleichmäßig durchläuft. Das heißt, sie existiert nicht als ein bloß rudimentäres Wissen von "Wert". Von daher stellt die archaische Reflexion über das Geld kein Bewußtsein vom Wert des "Arbeitsproduktes" dar, ausgedrückt durch ein Wertzeichen.
Foucault beschreibt die Analyse des Reichtums innerhalb der Epoche der Renaissance unte r der vorherrschenden

"episteme" der "Ähnlichkeit", innerhalb des "klassischen" Zeitalters unter derjenigen der "Repräsentation" und innerhalb der "Moderne" unter dem Begriff der "Produktion." Die Erklärung des Geldes aus den Formen des Wertes, die ihrerseits einen besonderen Charakter des Arbeitsproduktes, seinen Warencharakter, und eine spezifische Form der Tätigkeit, abstrakte Arbeit, unterstellt, wird erst möglich vermittels der Wende von der Auffassung des Geldes als Tauschmittel, als Repräsentanten des Reichtums, zur Auffassung des Geldes, welche Nützlichkeit und Bedürfnis, Konsum und Zirkulation zugunsten einer neuen Ordnung des Wissens zurücktreten läßt. Das heißt, es gibt außerhalb der Reflexion über die Wertformen durchaus die Idee des Geldes als M e r k m a l des Reichtums und als Gott der Zirkulation.

Im folgenden wird nun versucht werden darzustellen, wie die Konstitution der wissenschaftlichen Begriffe aus der Kontemplation des Münzgeldes heraus die klassische Analyse der Reichtümer widerspiegelt.

Zunächst läßt sich eine solche Annäherung am Rande der Sohn-Rethel'schen Argumentation feststellen. Seltsamerweise gibt es hier, wie bereits angedeutet, eine Abkehr vom Begriff der gesellschaftlichen Arbeit zu einem solchen der "gesellschaftlichen Synthesis", womit, trotz verschiedentlich gegenteiliger Aussagen und Versicherungen, auf die Mechanismen der Zirkulation abgehoben wird. Die synthetisierenden Mächte der warenproduzierenden Gesellschaft pervertieren sich aus der bestimmten Form menschlicher Arbeit zu bestimmten Formen des Händewechsels.(1) Dies ist die eine, eher kuriose Seite des Einbruches der klassischen "episteme" in die Denkweise Sohn-Rethels. Daneben, und das ist die Stelle, wo der oben genannte Einbruch für die Lebendigkeit der Theorie

---

(1) cf. in dieser Abhandlung S.25 ff

bedrohlich wird, steht als zweiter Prüfstein der Tragfähigkeit die Möglichkeit der "Reflexion der Tauschabstraktion" in der Antike.

"Ein Bewußtsein der Tauschabstraktion ist nur möglich, wenn die Abstraktion gesonderte Repräsentation annimmt." Diese schon oben zitierte Aussage Sohn-Rethels kennzeichnet mehr als diejenige, worin "Sichtbarkeit" der letzte Grund für die Transformation der realen Abstraktion in Denkkategorien darstellt, wie der Prozess der "Reflexion" vorzustellen ist: Der Wertgegenstand hat sich entwickelt aus frühen Formen des Tausches nach ökonomischen Prinzipien. Nun, ca. 600 v.Chr., liegt er fertig vor. Da er kein Reflexionsprodukt ist, muß der ihm entsprechende Geist sich erst bilden am Geld. Sofern also die Möglichkeit entsteht, es als Gegenstand der Erkenntnis sich vor-stellen zu können, offenbart der Vollzug seiner Erkenntnis völlig neue Begriffe. Das geschieht jedoch nur, und hier liegt der Anachronismus, wenn das Geld dem Geist bereits als Z e i c h e n , oder als bloße Erscheinung eines wesentlicheren Zusammenhanges, oder als Repräsentant des Reichtums in Werengestalt gilt. Wer wie Faust hinabsteigt zu den Müttern braucht auch seinen Schlüssel.(Das unbewußte Wissen um das darin Symbolisierte, wie die repräsentative Konnexion von Zeichen und Äquivalent.)
Zunächst steckt in der Betrachtung der Ware das Bild der abstrakten Tauschhandlung: Die Prägung verheißt demnach vor allem T a u s c h b a r k e i t .
("Hier ist einem Naturstoff in aller Form aufgestempelt, daß er nicht zum Gebrauch, sondern nur noch zum Tausch dient.") Sie ist der verplombte Händewechsel, der geronnene Akt des Austausches. "Das Geld ist eine solide Erinnerung, eine sich spaltende Repräsentation, ein

aufgeschobener Tausch. Wie Le Trosne sagt, ist der Handel, der sich des Geldes bedient, in dem Maße eine Vervollkommnung, in dem er 'unvollendeter Handel' ist..."(1)
Was die Prägung darüberhinaus sein könnte, wird subsummiert unter diese Funktion der Garantie der Austauschbarkeit. Ebenso rückt der Geldkörper, der metallne Glanz, das Gewicht, an sich seiende Kostbarkeit aus dem Blick des Philosophen. Seine gelassenen Erkenntnisschritte dulden den Sprung aufs Ähnliche nicht mehr. Der Glanz der Gestirne verblaßt neben dem verblassenden Geldmaterial. Die Reflexion über die Reichtümer "stolpert" nicht mehr "in die große Spekulation über den Kosmos"(2). Die klassische Idee der Reichtümer beginnt im Interesse am Tausch, beziehungsweise im Interesse am tauschheckenden Geld. Der Naturstoff wird zur Materiatur, die eine Funktion zu erfüllen hat, die dient.
Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt, eine Eingebung der -offenbar stets gleichförmigen?- Phantasie, das zu benennen, was vor einem steht. Die kalte, glanzlose, vermittels der aufgeprägten Zeichen unveränderliche, stofflose Materie, wird zur "Substanz", zum "Sein", etc.etc.
Gleichviel ob Sohn-Rethel die Analyse beginnen läßt beim Zirkulationsmittel Geld, oder ob er von einem Substanzielleren (Arbeit) vor dem Prozess des Austausches spräche ... es wäre ein Ausgangspunkt, der identifizierbare "epistemes" post-antiker Epochen als Medien der Analyse unterstellt.

---

(1) M.Foucault, Die Ordnung der Dinge, a.a.O., S.230
(2) a.a.O., S. 219

3. Das Gedankenkorpus

In dem, was der der "genetischen Epistemologie" Jean P i a g e t s entstammende Begriff der "reflexiven Abstraktion" beinhaltet, läßt sich ein funktionelles Äquivalent der Struktureigentümlichkeiten der Tauschhandlung erkennen.
Im folgenden wird zum einen versucht werden, diejenigen Aktionen, welche im Kontext der "Embryologie der Vernunft"(1) Quellen der "reinen Verstandesbegriffe" darstellen, jenen, die Tauschabstraktion in der "geschichtsmaterialistischen Ursprungserklärung" derselben begründenden Handlungen phänomenologisch gegenüberzustellen.
Zum anderen, als ein Resultat des Vergleiches, wird sich der Mechanismus der Abstraktion, der in der besagten Theorie einem Stück menschlicher Natur geschuldet zu sein scheint, in sein genaues Gegenteil verwandeln. Dadurch verliert vom Ende der Analyse her dieses Ineinssetzen den Charakter einer bloßen Analogie.
Das Vorausgesetztsein der menschlichen Natur muß zunächst in Anspruch genommen werden, um die Beweislast für die These von dem im Tauschakt steckenden praktischen Kern der "reinen Vernunft" von der Hoffnung auf die Plausibilität eines auf die Denkentwicklung applizierten "biogenetischen Grundgesetzes"(2) dem Schluß auf einen notwendigen Zusammenhang zu überantworten. Denn ohne Zweifel läßt sich eine Entsprechung zwischen den einzelnen Phasen der individuellen Denkentwicklung

---

(1) J.Piaget, Die Entwicklung des Erkennens, Bd.1, Stuttgart 1972, S. 1o
(2) Haeckel vertritt darin die Ansicht, daß die stammesgeschichtliche Entwicklung sich in der Ontogenese wiederholt.

und jenen, die die Geschichte der Wissenschaften einzuteilen beanspruchen, konstruieren, ohne daß indessen der Zusammenhang eine Begründung fände. So bringt Piaget selbst die "primitive" Geometrie der Ägypter mit den "konkreten Operationen" seiner Versuchspersonen, die logischen Wissenschaften der Griechen mit ihrem Übergang von den "konkreten" zu den "formalen Operationen" und die axiomatischen Systeme der modernen Mathematik mit den "formalen Operationen" in Verbindung.(1)
Demgegenüber aber gerät der Zusammenhang zu einem notwendigen, sobald unter der Prämisse, daß die Subjekte der heraufkommenden Geldwirtschaft (eigentlich deren Objekte) ihre Erkenntnis in der gleichen Weise konstruieren wie die Piaget'schen Versuchspersonen, eine gemeinsame, konstant gebliebene "Natürlichkeit" also unterstellt, es gelingt, eine Identität zwischen Tauschhandlungsstruktur und "reflexiver Abstraktion" aufzuweisen(2).

Vier Eigentümlichkeiten, die meiner Meinung nach der Tauschhandlung inhärieren, werden unten herausgestellt werden. Ihr Kern, die Koordinationsstruktur der Tauschakte, findet sich eine Ebene unterhalb der materiellen Handlung des Tausches. Er weist eine Funktionsverwandtschaft zu den Piaget'schen "Plänen" oder "Schemata" auf, was ihre Genese aus frühen Formen, ihre Tendenz zur Verinnerlichung und Abstraktion und ihre Synthese

---

(1) J.Piaget, Die Entwicklung des Erkennens, a.a.O., S. 259ff

(2) "Formale, reflexive Abstraktion ist die Hauptquelle für die Entwicklung der Intelligenz qua allgemeiner, logischer Erkenntnis."(H.G. Furth, Intelligenz und Erkennen, Die Grundlagen der genetischen Erkenntnistheorie Piagets, Ffm. 1972, S. 362

von hereditären Invarianten einerseits und konstruktiver Tätigkeit andererseits anbelangt.
Das Rekurrieren auf eine zugrundeliegende "Struktur" scheint auf den ersten Blick den Fehler einer Auffassung des Geldes als "Reflexionsprodukt" zu verlängern. Denn die "Struktur" könnte ja die Funktion jener Formen des Denkens annehmen, die Brinkmann zufolge die Bedingung der Möglichkeit der Geldwirtschaft darstellen. In der Tat ergäbe sich der bereits ausführlich gegeißelte Zirkel.
Wie sich zeigen wird, ist jedoch "Struktur" nicht identisch mit "Antizipation". Piagets Auffassung des Schemas korrespondiert auf eigentümliche Weise mit der Marx' schen Diktion des "Naturinstinktes". Mit der Annahme, daß die Waren in e i n e r Ware allseitig ihre Werte ausrücken, weil sie Geld ist, verkehrt sich in den Köpfen der Warenbesitzer dessen tatsächliche Genese. "Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und läßt keine Spur zurück."(1)
Gleichermaßen strukturiert "egozentrische" Tätigkeit, oder "Assimilation" überhaupt einen subjektiven Weltteil. "Assimilation ist aber Strukturierung durch Einverleibung der äußeren Wirklichkeit in die aus dem eigenen Tun herausgewachsenen Formen."(2)
Es kann ferner gezeigt werden, daß sich das Vorausgesetztsein der "Struktur" selbst wiederum auf frühere "Interaktionen" von Subjekt und Objekt stützt und sich ihnen verdankt. In der "mentalen Embryologie"(3) endet dieser Regress schließlich in einem "pool" der Undifferenziertheit zwischen Geistigem und Körperlichem, und

---

(1) K.Marx, Das Kapital Bd.1, a.a.O., S. 1o7
(2) J.Piaget, Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde, Stuttgart 1969, S. 17
(3) derselbe, Von der genetischen Psychologie zur Epistemologie, in: Beiträge zu einer dialektischen Psychologie, Niederlande 1972, S. 275

zwar insofern, als das Geistige (die "Struktur") sein Moment von Spontaneität oder Konstruktion in hereditären Plänen verliert. Aber auch hier läßt sich eine Analogie zur Genese des Tausches finden. Gehen wir von den Äquivalenztauschhandlungen, denen, wie gezeigt werden wird, notwendig ein Residuum von Reflexion und eine Form von Rationalität bei aller Blindheit inhäriert, auf die Urformen zurück, scheinen sich in den Opferritualen, denen ja gleichfalls eine Art Äquivalenz zugrundeliegt, die Handlungen vom materiellen Reproduktionszusammenhang, der für jedes "Mitglied" zumindest in der Dimension der Lebensgewinnung transparent erscheint, also rationalen Erwägungen zugänglich ist, getrennt zu haben. Sie dienen der Verdrängung eines reproduktionsgefährdenden Aktes. Die rationalen Tauschhandlungen mit der sie beherrschenden Vernünftigkeit des "praktischen Solipsismus" würden letztendlich aus irrationalen, mystischen Handlungszusammenhängen mit Tauschstruktur hervorgehen. Gleichwohl stellt die Verdrängung die Bedingung der Möglichkeit von gesellschaftlicher Synthesis her.(1)
Im gleichen Maße allerdings, in dem der Embryonalzustand des Tausches in Gestalt der Opferrituale rationale Elemente beinhaltet, finden sich mystische Momente im Äqui-

---

(1) Die aus dem Exogamiegebot resultierende Verdrängung der weiblichen Sexualität erhält in bestimmten Opferritualen die Form der Substitution der ursprünglichen Opfer durch Symbole. H.Kurnitzky glaubt eine direkte Linie zwischen substituiertem weiblichem Opfer umd dem, dieses in letzter Instanz symbolisierenden Geld gefunden zu haben.
Dadurch fänden sich zwei Äquivalenzbeziehungen im Opferritual: Der Tausch des Opfers gegen die von den angerufenen Adressaten des Opfers erwartete Gewährleistung der Reproduktionsmöglichkeiten, und der Austausch von ursprünglichem Opfer und dessen Symbol. Im Gegensatz zu den "wirklichen" inneren Beziehungen der Waren im Äquivalententausch handelt es sich hier um bloß subjektive "Äquivalente". Es erscheint daher sinnvoll, für diese beiden frühen Beziehungen der "Gegenstände" den Begriff "Substitution" zu verwenden, worin das subjektive, aktive Mo-

valententausch.
Der Zusammenhang von Ratio und Irrationalität kennzeichnet die Opferrituale. Der Erbprogrammierung, die der "genetischen Epistemologie" zufolge jenem Wechselspiel von konstruierender Handlung und konstituierter "Struktur" letztendlich zugrundeliegt, entspricht die Programmierung durch das vorgeschriebene Ritual.(1)

---

ment des Ersetzens den Gegensatz zum tatsächlichen Gleichgelten von Dingen deutlich machen soll.

---

(1) Es liegt, entgegen einem verbreiteten Mißverständnis, der Piaget'schen Theorie nicht fern, einen gesellschaftlichen Faktor bei der Denkentwicklung überhaupt und im besonderen bei der "Reversibilität" entwickelten Denkens anzuerkennen. Allerdings muß betont werden, daß trotz der Erkenntnis einer profunden Verknüpfung von "operationeller Erkenntnis" und "Kooperation" die Formbestimmungen eingehenderer Beschäftigung nicht als Gegenstand dienten.
"Im Endeffekt kommt man zu einer notwendigen Konvergenz der 'allgemeinsten' Formen sowohl der sozialen Interaktion wie der Koordination individueller Handlungen.
Besser gesagt, handelt es sich um zwei untrennbare Aspekte ein und derselben Realität: Operation und Kooperation (im etymologischen Sinn des Wortes)." (J.Piaget, Erkenntnistheorie der Wissenschaften vom Menschen, Ffm, Berlin, Wien, 197o, S. 141)

Die Ambiguität der Ursachenbestimmung scheint auch in Piagets Brust zwei Seelen wohnen zu lassen. Harten kommt in seiner Untersuchung "Der vernünftige Organismus oder gesellschaftliche Evolution der Vernunft"zu dem Schluß, daß das "Piaget'sche Werk in seiner Gesamtheit" einen "widersprüchlichen Eindruck" hinterlasse.(H.-Chr.Harten, Der vernünftige Organismus oder gesellschaftliche Evolution der Vernunft, Zur Gesellschaftstheorie des genetischen Strukturalismus von Piaget, Ffm. 1977, S. 243) Bio- und soziologische Erklärungsmuster teilten es in frühe , eher gesellschaftstheoretische und späte , eher biologistische Stadien.

3.1. Die Struktur des Tausches im Hinblick auf eine "reflexive Abstraktion"

Der Mechanismus des Tausches formt die Tauschhandlung zum abstrakten Inbeziehungsetzen von Gegenständen; abstrakt deshalb, weil die Ordnung der Warenwelt, die Hierarchie ihrer Elemente und also deren Beziehung untereinander sich nicht der sinnlich-groben Beschaffenheit der Waren k ö r p e r verdankt, sondern als gerade von deren Erscheinung getrenntes, unmittelbar ohne inneren Zusammenhang zu ihr sich darstellendes Resultat einer hinter dinglicher Hülle wirkenden gesellschaftlichen Synthesis. Der Tauschakt selbst wird zur"sinnlich-übersinnlichen"Handlung vermittels der Tatsache seiner Daseinsweise als materielle, in Raum und Zeit stattfindende Verschiebung qualitativ bestimmter Gegenstände auf der einen Seite, andererseits, der Form nach betrachtet, entpuppt er sich als "gespenstisches" Ent-Sinnen der Gegenstände durch ihr scheinbar gewalttätiges Kommensurieren.
Ähnlich derjenigen eines "immanenten Tauschwertes"(1), ist der e i n z e l n e Tauschakt eine contradictio in adjecto. Er findet nur statt in der Form eines reziproken Handlungszusammenhanges. Sein Gelingen ist also wesentlich abhängig von den koordinierenden Aktivitäten der warentauschenden Individuen. Diese Koordinationen in der Gestalt, daß das eigene, zum Austausch vorgesehene Produkt die Form der Nützlichkeit für den Anderen, und dessen Produkt unmittelb für ihn keinen seiner Stofflichkeit entsprechenden "Wert" besitzt, differiert stark von jenen, welchen ein allgemeines Äquivalent in Geldform zugrundeliegt. Die ersteren sind Koordinationen, die sich ausschließlich der Qualität der Gegenstände, beziehungsweise der Art der materiel-

(1) cf.K.Marx, Das Kapital Bd.1, a.a.O., S. 51

len Bedürfnisse verdanken, so daß das Aufeinanderbeziehen der Dinge, "... ihr quantitatives Austauschverhältnis ... zunächst ganz zufällig (ist)."(1)
Es sind praktische Koordinationen, in welchen die Gegenstände nach Maßgabe ihrer Körperlichkeit in Beziehung gesetzt werden. Dabei ist eine mögliche Beziehung der Gegenstände u n t e r e i n a n d e r nicht von Belang. Ihr Verhältnis ist nicht das von Wertgrössen. "Austauschbar sind sie durch den W i l l e n s a k t der Besitzer, sie wechselseitig zu veräußern." (2) Ihre Kommensurabilität tragen sie nicht, wie die Waren der Möglichkeit nach in sich, und in der Preisbestimmung an sich, sondern außerhalb ihrer Leiblichkeit in bestimmten Bedürfnissen ihrer Nichtbesitzer.(3)
Nicht der innere Zusammenhang der Warendinge diktiert ihre von den Subjekten zu vollziehende Bewegung im Austausch, sondern die Subjekte vollziehen die Bewegung gemäß ihrem eigenen Willen.
Solche praktischen Koordinationen stehen im Gegensatz zu den uns hier interessierenden des entwickelten Äquivalententausches. Um gerade diese ist es zu tun, wenn der Zusammenhang zwischen der Entstehung der Geldwirtschaft und derjenigen der "reinen Verstandesbegriffe" in den Kategorien der "genetischen Epistemologie" rekonstruiert werden soll.

---

(1) derselbe, a.a.O., S. 1o2
(2) a.a.O., S. 1o3, Hervorheb.d.Verf.
(3) "Andererseits werden sie selbst nur Waren innerhalb der Grenzen des unmittelbaren Gebrauchswertes, wenn auch polarisch verteilt, so daß die von den Warenbesitzern auszutauschenden Waren für beide Gebrauchswerte sein müssen, aber jede Gebrauchswert für ihren Nichtbesitzer."(derselbe, Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 35

Bloßes Inbeziehungsetzen stellt das ursprüngliche theoretische Bewegungsschema der frühen Tauschhandlungen als in Raum und Zeit stattfindende materielle Handlungen dar. Im Laufe der Zeit reifen aber die Proportionen, zu denen sich die Waren tauschen, "... zu einer gewissen gewohnheitsmäßigen Festigkeit"(1) heran, so daß die Koordinationen der warentauschenden Individuen sich im "Innern" vollziehen lassen, interiorisiert werden können. In dieser Verinnerlichung oder in der "Reflexion" der Koordinationstätigkeit dissoziieren sich die Koordinationen von der Qualität der zu ordnenden Gegenstände. So ist das Bewußtsein vom "Wertcharakter" der Produkte das Implikat der praktischen Interessen an den Proportionen, nicht Resultat einer Abstraktion v o n d e n G e g e n s t ä n d e n , in der Weise etwa, in der Marx dies erkannte, sondern wenn der "Wertcharakter" der Arbeitsprodukte entsteht durch "deren Betätigung als Wertgrößen"(2), so ist damit angedeutet, daß einerseits die brutale Interessiertheit für die Menge fremden Produktes, die für eine bestimmte Menge des eigenen zu erhalten ist, den "Wertcharakter" peu à peu konstituiert, daß aber auf der anderen Seite seine Genese aus dem gesellschaftlich vermittelten Inneren der Waren durch Tätigkeit verschleiert wird. Indessen bedarf es eines Wissens vom Wertsein der Produkte, wenn ein Äquivalent erwartet wird. Die Tatsache jedoch, daß die Proportionen zu einem bestimmten Zeitpunkt ihrer Konsolidierung "... aus der Natur der Arbeitsprodukte zu entspringen (scheinen), so daß zum Beispiel eine Tonne Eisen und zwei Unzen Gold gleichwertig,wie ein Pfund Gold und ein Pfund Eisen trotz ihrer verschiedenen physikalischen und chemischen Eigenschaften gleich schwer si nd"(3), verweist darauf, daß die wirkliche

---

(1) derselbe, Das Kapital Bd.1, a.a.O., S. 89
(2) ib.
(3) ib.

Beziehung der Gegenstände, sobald sie als Waren auftreten, einen identischen Ausdruck im Bewußtsein der Warenbesitzer nicht findet.
Die beschriebene Scheinerklärung, die gleichwohl richtiges Bewußtsein falscher Verhältnisse ausdrückt,(die gesellschaftlichen Beziehungen der Privatproduzenten vermitteln sich über die Gegenstände, so daß auch die Kommensurabilität der Waren nicht als verborgene gesellschaftliche Synthesis erscheinen kann, sondern lediglich als n a t ü r l i c h e Beziehung der Gegenstände), verrät nun eine weitere charakteristische Eigenschaft der verinnerlichten Koordinationen:
Wenn das Bewußtsein vom "Wertcharakter" der Arbeitsprodukte offensichtlich nicht einer Abstraktion von den Gegenständen geschuldet sein kann, muß es aus der Tätigkeit selbst herausgefiltert, abstrahiert worden sein. Die ursprünglichen materiellen Handlungen des Ordnens werden "reflektiert" und führen zu allgemeinen Bewegungsschemata, zu allgemeinen Koordinationen. Die Koordinationen des Äquivalententausches leiten sich also aus der "Reflexion" verallgemeinerbarer Faktoren praktischer Koordinationen ab. Aus unmittelbarer Austauschbarkeit, sofern der Wille hierzu und das Wissen von der Nützlichkeit des eigenen Produktes,(das sich auch erst am Ort des Tausches selbst einstellt), für den Anderen besteht und vice versa, wird mittelbare Austauschbarkeit, welche verinnerlichte Koordinationen erscheischt und auf Dissoziation der Ordnungshandlung vom spezifischen Inhalt der zu ordnenden Dinge beruht. Praktisches Umgehen mit den Wertgrößen bringt das Schema "koordinierbar" hervor. Dies jedoch ist identisch mit dem Wissen vom "Wertcharakter".
Die Gehirne der Privatproduzenten spiegeln den gesellschaftlichen Charakter ihrer Arbeitsprodukte "... nur wider in den Formen, welche im praktischen Verkehr, im Produktenaustausch erscheinen."(1) Diese oberfläch-

(1) a.a.O., S. 88

lichen Formen bestehen aber in praktischen Koordinationen von Gegenständen gemäß scheinbar naturwüchsig aus ihrer Stofflichkeit herau fsteigender Proportionen. Aus der Erfahrung erwächst das Schema der Austauschbarkeit. Das resultierende Schema dieser durch praktisches Umgehen mit Warendingen gewonnenen Abstraktion ist selbst wiederum nur ein Resultat, in welchem die "vermittelnde Bewegung" verschwunden ist. Die Handlung erscheint nicht an ihm; und als Bewußtsein stellt es sich dar als "ausgegorener Formalismus".
Es dreht sich also darum, vier Charakteristika der Tauschhandlung herauszustellen.
Zunächst muß klargemacht werden, daß im gleichen Maße, in dem sich der unmittelbare Produktenaustausch zum über Geld vermittelten Äquivalententausch verwandelt, praktische Koordinationen in interiorisierbare, allgemeine Koordinationen der Aktion übergehen. Daß der einzelne Tauschakt nur als Handlungszusammenhang mit Koordinationsstruktur zu denken ist, liegt auf der Hand. Der in bezug auf die Koordinationen verwandten Differenzierung zwischen "Innerlichkeit" und "Äußerlichkeit" entspricht eine analoge auf der Ebene ihrer Ursachen. Zum einen korrelieren die praktischen -äußeren- Koordinationen mit den an den Rändern der Gemeinwesen stattfindenden ersten kontingenten Tauschakten. "Der Warentausch beginnt, wo die Gemeinwesen enden, an den Punkten ihres Kontaktes mit fremden Gemeinwesen oder Gliedern fremder Gemeinwesen."(1) Zum anderen entsprechen die verinnerlichten Koordinationen einer "Verinnerlichung des Warentausches" in dem Sinne, daß, "... sobald Dinge (...) einmal im auswärtigen, sie auch rückschlagend im inneren Gemeinleben zu Waren (wer - den)."(2)

---

(1) a.a.O., S. 1o2
(2) ib.

Die Gewalt des "Rückschlages" führt zur Auflösung der Gemeinwesen über die Zersetzung ihrer unmittelbaren Gesellschaftlichkeit und deren Substitution durch eine hinterdinglicher Hülle den gesellschaftlichen Zusammenhang produzierenden Synthesis. Die Vermutung, daß die praktischen Koordinationen unter Umständen bereits den Opferritualen zugrundelagen, ändert nichts an ihrer Unterschiedenheit von denjenigen des Äquivalententausches einerseits, andererseits verlieren sie nichts von ihrem Charakter als Ausgangspunkt einer Entwicklung, in deren Verlauf sie "aufgehoben" werden. Es besteht also eine Kontinuität zwischen den praktischen Koordinationen und den allgemeinen Koordinationen des Geldverkehrs. Das ist der erste Punkt.

Das Zweite ist die "Innerlichkeit" der entwickelten Art von Koordinationen. Die Beziehungen der einzelnen Elemente der Warenwelt existieren, von einer "gespenstischen" Gegenständlichkeit der Waren verursacht, ausserhalb ihrer u n m i t t e l b a r e n Stofflichkeit. Die einem auf dieser Grundlage beruhenden Tauschakt entsprechenden Koordinationen charakterisieren sich durch die Ablösung von der Spezifik der in Beziehung zu setzenden Gegenstände. Diese Dissoziation entspricht einer Verinnerlichung insofern, als die nun schon wahrnehmbar vorausgesetzte Kommensurabilität in Gestalt gewohnheitsmäßig festgelegter Proportionalitäten bestimmter Waren eine Antizipation ihrer neuen Eigenschaft, der apriorischen Austauschbarkeit, gestattet. Gleichwohl bestehen neben den verinnerlichten, die "ursprünglichen" Koordinationen weiter; im Bedürfnis nach fremdem Gebrauchswert und seiner Befriedigung vermittels praktischer Tauschakte.

Die dritte Eigentümlichkeit der Tauschstruktur besteht in einer besonderen Art der "Reflexivität" der Tausch-

koordinationen. Das Schema der Austauschbarkeit, welches dem preisbestimmten Warending anhängt, resultiert nicht aus einer Abstraktion von den im Austausch sich befindlichen Gegenständen. Die "Wertgrößen" müssen sich "betätigen",um als "Wertcharakter" zu Bewußtsein zu kommen, dieser entspringt somit einer Abstraktion von der eigenen Tätigkeit.

Schließlich wird behauptet, daß diese aus praktischen Koordinationen gewonnenen allgemeinen Koordinationsstrukturen wiederum nur "Reflex" auf vorausgesetzte "Programmierung" darstellen. Der Beweis für diese These liegt im systematischen Nachweis, daß die Handlungen der Warentauschenden von einem immanenten Herrschaftsanspruch der getauschten Dinge hervorgerufen, durch dieselben kontrolliert werden."Ihre eigene gesellschaftliche Bewegung besitzt für die die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren."(1) Der Herrschaftsanspruch des Dings verweist zugleich auf ein sympathetisches Element der Behandlung, auf den Herrschaftsanspruch eines substantiellen Affektes.(2)

In dieser Darstellung einer bestimmten Struktur der Tauschhandlung deutet sich die Existenz eines geistigen Inkrementes der materiellen Akte an, welches nicht die Form der Antizipation besitzt, sondern aus der Unterwerfung des Tausches unter die Zwangsherrschaft des Äquivalentes resultiert. Die Form der Tätigkeit dissoziiert sich von ihrem Inhalt und als Residuum eines materiellen Aktes nähert sich der Wareninstinkt dem Denken.
Das Beharren auf der das Denken strukturierenden Kraft

(1) a.a.O., S. 89
(2) cf. in dieser Abhandlung S. 221ff

m a t e r i e l l e r H a n d l u n g e n zeitigt einen wesentlichen Vorteil gegenüber Sohn-Rethels Vermittlungsversuch. Besteht in seiner Interpretation die größte Approximation der beiden Ebenen in einem Analogieverhältnis zwischen den Formen der materiellen Seite und denjenigen der geistigen, so soll jetzt gleichsam eine Stufe unterhalb der fertigen Begriffe angesetzt werden, auf der Ebene ihrer Konstitution; denn eine solche scheint es "in der Tat" zu geben. Dadurch, daß der Sohn-Rethel'schen polaren Gegenüberstellung die Hypothese einer Strukturgleichheit von "reflexiver Abstraktion" und Tauschhandlung entgegengesetzt wird, stellt sich das Problem des "Wie" des Übergehens der Tauschabstraktion ins Bewußtsein in einer anderen Weise. Ist es die bestimmte Form der Handlung selbst, die den Geist in Richtung auf die "reine Vernunft" strukturiert? Der darin unterstellte Satz vom Primat des Tuns verweist zugleich auf den Mangel, der dies fordert. Der Begriff der Vernunft und derjenige des Mangels lassen sich vielleicht verknüpfen. Unter Umständen läßt sich dieser Zusammenhang bis zu den Entsagungen der gesellschaftsbildenden "Verbote" verfolgen.

An dem Punkt, an welchem wir angelangt sind, ist folgendes wesentlich:
Ein Moment von Abstraktion, die dem Betrachter bislang ausschließlich faktisch, als Realabstraktion in der Form eines unbewußten "Absehens" von der Qualität der getauschten Gegenstände erschien, muß als Resultat den Subjekten "theoretisch" verfügbar sein; die Abstraktion von der eigenen Tätigkeit ist also zunächst ein, wie immer gearteter "reflexiver" Akt. Daß aber diese Abstraktion selbst wieder Resultat von Tätigkeit ist, hebt den Zirkel einer gedanklichen Antizipation des Tauschaktes als geistesbildenden auf.

Wenn die Warenbesitzer in der Folge dieser Reduktion verschiedener Gebrauchsdinge auf eine allen zukommende Qualität ihre Waren in bloße Quantitäten übersetzen, ist auch jenes äußerliche Absehen von der Natur der Gegenstände verinnerlicht, "Substanz" der Möglichkeit nach verfügbar gemacht worden.

3.2. Geist als Funktion von Praxis

In seinem erstmals 1936 erschienenen Werk "Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde", hat Piaget in eindringlicher Weise zeigen können, wie von den ersten Anfängen instinktiver und reflektorischer Aktivitäten an, äußeres, beobachtbares Verhalten mit einer "inneren Struktur" korrespondiert; dies sowohl in der Richtung eines strukturgemäßen Handelns, (d.h. zunächst gemäß angeborener Reflex-Schemata), das die Umgebung transformiert, als auch, verbunden mit einem Moment von Kontingenz, in der umgekehrten Richtung eines strukturerweiternden Handelns, das sich der Umgebung anzupassen versucht. Diese beiden Seiten entsprechen in ihrer Verknüpfung dem Verhältnis von Erfahrung und Konstruktion, das im folgenden anhand der Resultate der Piaget'schen Analyse der "sensomotorischen" Entwicklungsstufe erläutert werden wird. Zum einen erlaubt dann diese Position die Annahme eines nicht einseitig gerichteten Verhältnisses von Denken und Handeln, wie es in Sohn-Rethels Versuch einer Herleitung der "reinen Verstandesbegriffe" aus "materieller Basis" nicht ansatzweise gedacht wurde, zum anderen erhellt sich erst durch einen Zuwachs an Spontaneität, welcher sich in der Strukturierung der wie immer gearteten Erfahrung manife-

stiert, der Versuch, der präsenzgebundenen, weil materiellen Tauschhandlungen letztendlich die Konstitution der von der Erfahrung gänzlich abgehobenen reinen Deduktion zuzuschreiben. In diesem Zusammenhang gewinnt die Frage nach Funktion und Charakter der zugrundeliegenden Struktur an Bedeutung, die, um einen Fortschritt in der Entwicklung sicherzustellen, in einer Art Generalisierung der äußeren Aspekte einer Handlung bestehen müßte. In der Darstellung der ausdrücklich gegen den "assoziationistischen Empirismus"(1) gerichteten Vorstellungen Piagets soll also zunächst die Wirkung von Erfahrung und Konstruktion bis hin zur Stufe der Erreichung einer "Objektskonstanz" in der kindlichen Entwicklung hervorgehoben werden. Später wird dann die bestimmte Form der Tätigkeit untersucht werden, die die "reflexive Abstraktion" charakterisiert (2), welche ihrerseits die Quelle der "mathematischen Wesenheiten" darzustellen scheint.(3)

---

(1) J.Piaget, Das Erwachen der Intelligenz..., a.a.O., S. 362

(2) "...die Quellen der logisch-mathematischen Strukturen liegen ... auf der Ebene der allgemeinen Koordinationen von Handlungen." (derselbe, Erkenntnistheorie der Wissenschaften vom Menschen, a.a.O., S. 275)

(3) Neben einem "exogenen" Abstraktionstypus, einer gewissen "empirischen Abstraktion", "... gibt es aber eine zweite, die grundlegend ist, denn sie umfaßt alle Fälle von logisch-mathematischen Abstraktionen : Wir wollen sie 'reflektierende Abstraktion' nennen, denn sie wird nicht von den Gegenständen, sondern von den Aktions- oder (Operations-) Koordinationen, also von den Aktivitäten des Subjektes, abgeleitet, was etwas ganz anderes ist. Sie ist endogener Herkunft ..." (derselbe, Biologische Anpassung und Psychologie der Intelligenz, Stuttgart 1975, S. 87/88)

Trotz des Vorsprunges, den diese "Wesenheiten" gegenüber der Erfahrung aufzuweisen scheinen, erweisen sie sich offenbar als im ursprünglichen Sinn wesentlich. Denn von den höchsten Ausprägungen des Denkens führt Piaget hier den Gedanken zu seinen niedrigsten Substraten. Vielleicht zeigt das mathematische Denken am eindringlichsten jene K o n s t r u k t i o n neuer Erkenntnisse. "Erkenntnistheorie besteht in der Erklärung des Mechanismus dieser Konstruktion neuer Erkenntnisse. Dieser Mechanismus zwingt uns, Erklärungsfaktoren einzuführen, die wir als reflexive Abstraktion und Selbstregulation bezeichnen, Faktoren, die indes nur globale Erklärungen liefern." Mittels dieser Erklärungen also beschreibt Piaget letztinstanzlich den "grundlegende(n) Prozess intellektueller Erzeugung"(1)
Nicht nämlich entstammt die Identifikation von "reflexiver Abstraktion" und Struktur der Tauschhandlung der Theorie der "genetischen Epistemologie" selbst. In den dunklen Gründen der menschlichen Natur ist die Erkenntnis offenbar auf Modelle in Gestalt reflektorischer, instinktiver Koordinationen angewiesen.
"Die grundlegenden Operationen (der log.-mathem. Intelligenz, Anm.d.Verf.) gehen auf die Koordinationen von Aktionen zurück, die sich, da sie sich auf die Koordinationen der Nerven stützen, bereits auf der Ebene der Biologie findet. (McCulloch und Pitts haben in den synaptischen Koordinationen bekanntlich alle Arten von Beziehungen wiedergefunden (sic!) die für die Aussagenlogik charakteristisch sind.)"(2)

---

(1) derselbe, Einführung in die genetische Erkenntnistheorie, Ffm. 1973, S. 87
(2) derselbe, Weisheit und Illusionen der Philosophie, Ffm. 1974, S. 127/28

Der Modellcharakter der Piaget'schen Erklärung eröffnet hier eher einen Raum für Interpretationen der "reflexiven Abstraktion", als daß er die Theorie axiomatisch abschlösse. Offenbar existiert ein anderer "grundlegender Prozess" neben dem reflektorischen; Piaget selbst wendet die unterschiedlich "hohen" Stufen der Intelligenzentwicklung auf ein vermeintlich "primitives Denken" an, welches im Stadium der "konkreten Operationen" verharrte, beziehungsweise in demjenigen, welches als "präoperativ" oder "prälogisch" bezeichnet wird. "Hinsichtlich der Funktionsweise ist das Denken der 'Primitiven' dem unseren vergleichbar: Die Bedürfnisse der Kohärenz (unabhängig vom erreichten Niveau), der Adaption der Erfahrung, der Erklärung usw. sind von der Entwicklung unabhängige funktionelle Invarianten. Aber was seine operative Struktur betrifft, so scheint uns der Begriff der Partizipation allen Kritiken widerstanden zu haben."(1)
Da nun aber offensichtlich in primitiven Gesellschaften Formen von Kooperation eine komplexe "operative" Struktur erkennen lassen, kann diese Annahme nicht eindeutig sein. "Uns fehlt noch ein Verbindungsglied: Entweder ihre operative Intelligenz erreicht bereits das Niveau der konreten Operationen, wird aber d u r c h e i n e I d e o l o g i e in Schach gehalten; oder sie bleibt auch in der Handlung selbst intuitiv und präoperativ, die Artikulationen ihrer praktischen Intuitionen kommen jedoch der Operation näher als ihre verbalen und mythischen Repräsentationen."(2)

---

(1) derselbe, Introduction à l'épistémologie génétique, t. III, Paris, Deutsch: Entwicklung des Erkennens Bd. III, Stuttgart 1973, zit. n. H.-Chr. Harten, Der vernünftige Organismus..., a.a.O., S. 2o2

(2) a.a.O., S. 2o3 , Hervorheb. d.Verf.

Es wurden oben bereits Andeutungen über diese vermeintliche "Ideologie" gemacht, auf welche später zurückgekommen werden wird. Wichtig ist an dieser Stelle, daß die reflektorischen Koordinationen offenbar eines Auslösers bedürfen. Dann richtet aber dieser Auslöser unter Umständen sogar die Koordinationen und legt ihnen eine bestimmte Struktur auf. In Richtung auf eine Modifikation der zugrundeliegenden Koordinationen würde auch der Versuch einer"praktischen Kritik" der durch die "Dialektik der Aufklärung" zum Wahn gewordenen Vernunft in der Dimension einer "Requalifizierung" aufhören, an unveränderliche, weil der Natur des Menschen eingeschriebene Schranken zu stoßen.
So besteht doch ohne Zweifel die Möglichkeit, daß über die Koordinationen, welche zu den logisch-mathematischen Erkenntnissen führen, beliebige andere gedacht werden können, deren "Sinnlosigkeit" lediglich darin besteht, daß es ihnen eines "äußeren" Pendants in Gestalt von von logischem Denken divergierender Denkformen ermangelt. Denkformen einer paradoxen "heterarchischen Koordinationsstruktur" schlafen einen Dornröschenschlaf. Die Vernunft überschattet die Monstrosität ihres Erwachens.
Daß in den von Piaget angesprochenen Untersuchungen sämtliche Beziehungen der Aussagenlogik in den synaptischen Koordinationen wiedergefunden werden könnten, beweist ebensowenig den überhistorischen, weil transindividuellen Primat der formalen Logik, wie der vom Brunnenrand begrenzte Himmelsausschnitt, der dem berühmten Frosch zu erspähen vergönnt ist, den wirklichen Ausmaßen des Universums entspricht. McCulloch und Pitts können ebensowenig aus ihrer Haut wie aus den gesellschaftlich vorgezeichneten Gängen ihrer Gedanken schlüpfen. Für die spezielle Körperhülle ihrer Wissen-

schafft ist darüberhinaus charakteristisch, daß sie ihre "Erfahrungswelt" "tendenziell wieder der der Lurche an(ähnelt)".(1)

3.2.1. Erfahrung als erfahrenes Strukturieren

Die Bedeutung der Erfahrung für die Entwicklung des Erkennens steht für Piaget außer Frage. Allerdings täuscht die Übereinstimmung mit dem Empirismus auf der Ebene der Tatsache nicht über den Gegensatz auf derjenigen der Art und Weise des Einflusses hinweg.
Setzt die Interpretation eines "Verhaltens" am singulären Akt an, bleiben ihre Resultate deshalb notwendigerweise zufällig, weil der "... aktuelle Druck der Dinge auf den Geist immer wieder als Effekt interner Eigenschaften der Wahrnehmung oder des intellektuellen Verstehens"(2), wie auch umgekehrt das Denken ausschließlich als Assoziation zum Objekt aufgefaßt werden kann. So scheint "historische Betrachtung" geraten, die eine subtile Entfaltung der Bedingungsverhältnisse zu zeitigen verspricht.(3)
In zwei getrennten Skizzen werden die sechs Entwicklungsphasen kurz umrissen, wobei einmal "Erfahrung", zum anderen "Konstruktion" in ihrer jeweiligen Wirkungsweise betrachtet werden.

"Betätigung und Übung der Reflexe" umfaßt die erste Stufe unmittelbar nach der Geburt. Piaget kann zeigen,

---

(1) M.Horkheimer, Th.W. Adorno, Die Dialektik der Aufklärung, Ffm. 1969, s. 36
(2) J.Piaget, Das Erwachen der Intelligenz ..., a.a.O., S. 363
(3) "Die Eigenart einer lebendigen Realität wird weder durch ihre anfänglichen, noch durch ihre entwikkelten Stadien allein offenbar, sondern nur durch

daß die Reifung des Reflexionsmechanismus wesentlich von der Betätigung der von hereditären Plänen hervorgebrachten Reflexe abhängt. Letztend lich wirkt sich die Empirie sogar auf deren Vollzug überhaupt aus; im ersten Stadium in dem Sinne, daß Erfahrung die Reflexübung initiiert, in dem darauffolgenden Stadium insofern, als "koordinierte Reflexe und Gewohnheiten" aus Verbindungen bestehen, "... die durch die Umwelt nahegelegt wurden."(1) (Koordination von Sehen und Greifen).

Die "sekundären Zirkulärreaktionen" bestehen in einer Reproduktion "interessanter", gleichwohl zufällig erzielter Handlungsresultate. "Diese aktive Wiederholung muß aber durch die Gegebenheiten der Erfahrung ausgelöst werden."(2) In der Konstitution neuer Kombinationen von Verhaltensweisen wird über die bloße Wiederholung hinausgegangen. Dieses -vierte- Stadium der "Koordination der sekundären Verhaltensschemata und ihre Anwendung auf neue Situationen"(3) verwirklicht sich ebenfalls lediglich "in Funktion dieser Tätigkeit" selbst(4).
Darüberhinaus ist "Koordination" zwar "Eigentätigkeit", jedoch weist Piaget darauf hin, daß die zu koordinierende Struktur wiederum nur "Erfahrung in geraffter Form" darstellt.

Die "tertiären Zirkulärreaktionen" des fünften Stadiums sind durch das "Experiment" gekennzeichnet, in dessen Verlauf, durch "Ausprobieren", neue Mittel gefunden werden. Schließlich scheint im sechsten Stadium der Einfluß der Erfahrung gänzlich zugunsten geistiger Kombination, die als eine Art "Deduktion" Verhaltensschemata ausrichtet und auf diesem Weg neue Interakti-

---

den Prozess ihrer Umformung."(J.Piaget, Die Entwicklung des Erkennens, Bd.I, a.a.O., S. 23

(1) derselbe, Das Erwachen der Intelligenz ..., a.a.O. S. 363
(2) ib. (3) a.a.O., S.6 (4) a.a.O., S. 364

onsmittel "ableitet", zurückgedrängt zu werden. Gleichwohl spielt die Erfahrung in Gestalt materieller Inhalte weiterhin ihre Rolle. "Mag das Spiel der Erfindung noch so frei sein, so verbindet sie sich doch mit der Erfahrung und unterwirft sich schließlich ihrem Verdikt."(1)

Schon innerhalb der obigen Aufstellung der erfahrungsmäßigen Bedingtheit der "senso-motorischen Erkenntnis" zeigt sich ein Hinausgehen über bloße Kontemplation. Das Subjekt agiert. Und diese "... intellektuelle Tätigkeit (...) (ist) am Aufbau der äußeren, vom Subjekt wahrgenommenen Wirklichkeit mit beteiligt"(2), so daß der "Kontakt zwischen den Dingen und dem Geist" als ein vermittelter sich ausweist. "Konstruktion" bezeichnet denjenigen Faktor, dem die Aufgabe der Vermittlung obliegt. Das Kriterium für die Existenz, beziehungsweise Wirksamkeit subjektiver Momente bei der Genese von Erkenntnis, beweist sich über die Tatsache einer allmählich sich vollziehenden Annäherung zwischen Gegenstand und Geist. Während, gehorchte die Entwicklung assoziationistischen Mechanismen, der Eindruck von Erfahrung durch ihren Primat konstant bliebe, verweist die Differenz von "geistiger Struktur" und Gegenstandswelt in der Phase reflexhaften Verhaltens und ihre fortlaufende Nivellierung innerhalb der nachfolgenden Stadien durch das Erreichen immer "äquilibrierterer" Zustände zwischen Geist und Wirklichkeit auf graduelle Unterschiede im Strukturierungsvermögen von Erfahrung, die nicht auf diese selbst zurückzuführen sind, sondern sich vervollständigende Verhaltensschemata indizieren. "Der Geist des Kindes schreitet tatsächlich in der Eroberung der Dinge immer weiter voran, und es sieht so aus, als ob die Fortschritte der Erfahrung eine intelligente Tätigkeit voraussetzen, die die Erfahrung

(1) ib.
(2) a.a.O., S. 365

strukturiert und nicht selbst aus ihr resultiert."(1)

Das "konstante Objekt" steht am Ende der "senso-motorischen Stufe" Es stellt die Voraussetzung für die Bildung der Symbole dar, durch welche die anschließende Entwicklungsstufe der "bildhaften Vorstellung" und des "anschaulichen Denkens" charakterisiert ist.
Zuvor, will man dem "assoziationistischen Empirismus" Glauben schenken, müßte Assoziation einzelne Momente des Gegenstandes dem Verstand peu à peu übermitteln, und das Problem entstünde, wieso der Gegenstand über haupt in einzelne Teile zerfällt -wenn nicht als Resultat einer Einverleibung in "Assimilationspläne", wodurch er gemäß festgelegter Schemata modifiziert wird und seine eigentliche "Ganzheit" (2) erst vermittels "progressiver Konstruktion" von Verhaltensschemata erlangt. Dieser Moment der Koordination scheint, wenn man Piaget darin zunächst folgt, auf erbliche Koordinationen zurückzuverweisen. Es seien "... die koordinierenden Mechanismen des Handelns ihrem Ursprung nach mit reflektorischen und instinktiven Koordinationen verbunden."(3)

Als Nächstes soll anhand der nun schon bekannten Stufen gezeigt werden, daß die "Akkommodation", das Sich-dem-Gegenstand-Unterwerfen, immerschon "Assimilation", also Strukturierung des Gegenstandes impliziert.

Die ersten beiden Stufen subsummieren den Gegenstand einfach unter die Zwangsherrschaft des Reflexes. Er wird ausschließlich gemäß der Borniertheit des letzteren benutzt. (Cf. die Betätigung des Saugreflexes an verschiedenen Dingen.) Gleichwohl steckt bereits in der Zuwendung zum Gegenstand eine Form der Anpassung an ihn, die allerdings seiner Eigenart nicht gerecht zu werden

---

(1) a.a.O., S. 366
(2) Dieses Ganze beweist seine Vollständigkeit selbstverständlich nur unter dem Aspekt materiellen Handelns. Sie besteht also darin, daß ein sämtliche

braucht. Vielmehr führt diese "Akkommodation" im Endeffekt immer zu einer Modifikation des Objektes. "Die Erfahrung kann also auch zu Beginn nicht in einer direkten Berührung des Subjektes mit einer von ihm unabhängigen Wirklichkeit bestehen, da die Akkommodation untrennbar verbunden ist mit einem Assimilationsakt, der dem Gegenstand in bezug auf eigene Tätigkeit eine Bedeutung verleiht."(1)
Läßt das Kind im dritten Stadium interessante Ereignisse andauern, korrespondiert dies auf der Ebene der Strukturen mit der Herausbildung neuer Pläne aufgrund der assimilatorischen Wieder-Holung. Auslöser für das Interesse am Handlungsresultat stellen kontingente Bewegungen dar, so daß auf der einen Seite nicht von einer reinen Akkommodation an den Gegenstand gesprochen werden kann, sobald ein Kontakt von Subjekt und Gegenstand sich konstituiert, auf der anderen Seite assimilieren die neuen Schemata im folgenden "... ihrerseits alle neuen empirischen Ereignisse, die wiederum zu ihrer Differenzierung beitragen."(2) "Es existiert also nie eine von jeder Assimilation unabhängige Akkommodation."(3)
Die Koordination von Verhaltensschemata im vierten Stadium bringt Versuchs- und Irrtums-Handlungen hervor. Zwar wirkt die Erfahrung hier regulierend, die zugrundeliegenden Koordinationen stellen "... ihrerseits (jedoch) das Ergebnis einer reziproken Assimilation"(4)

Möglichkeiten des unter Verwertung befaßten Gegenstandes einschließendes Gesamtschema sich koordiniert.

(3) derselbe, Introduction à l'épistémologie génétique t.III, Paris:Presses Universitaires, 1950, S. 287, zit.n.: H.Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied u. Berlin, 1967, S. 175 (Fußnote)

---

(1) derselbe, Das Erwachen..., a.a.O., S. 368
(2) a.a.O., S. 369
(3) ib.

dar. Ähnliches gilt für die "tertiären Zirkulärreaktionen" der fünften Stufe. Auf der einen Seite "stammen die tertiären Verhaltensschemata durch Differenzierung von den sekundären ab"(1), insofern in Aktion befindliche sekundäre Schemata "Experimentiertätigkeit" hervorbringen, und auf der anderen Seite gleichen die Verhaltensweisen in bezug auf ihre grundlegenden Koordinationen dem vierten Stadium.
Die Kombination von Verhaltensschemata, welche im sechsten Stadium das "geistige Experiment" begründet, ist unabhängig vom äußeren Vollzug und steht gänzlich im Gegensatz zur Auffassung des "assoziationistischen Empirismus".

Es läßt sich also offenbar zeigen, daß materielle Interaktion von Subjekt und Umwelt geistige Strukturen zu entfalten vermag. Die Hauptlast der Progression scheint in subjektiv-konstruktiver Tätigkeit zu bestehen, welcher "Assimilationspläne" inhärieren als "funktionelle Äquivalente der Apriori, der subjektiven Bedingungen (...) des Erkennens."(2) Es wird gefordert, diese Apriori sollten nicht statischer Natur sein."Aus dem Kantschen Begriff des Apriori scheiden wir daher den Zug des 'Vorweg-Gegebenseins' aus, denn es gibt einen schrittweisen Aufbau; wir bewahren jedoch den Zug der Notwendigkeit."(3)
Progressive Assimilation bringt eine subjektive Ordnung in das Chaos der Materiaturen. Die Bedeutung des Gegenständlichen macht das Individuum zu einem Für-Sich.

---

(1) ib.
(2) a.a.O., S. 8
(3) derselbe, Die Entwicklung des Erkennens, Bd.I, Das mathematische Denken, Stuttgart 1972, S. 6

Gerade dort, wo das Nicht-Strukturierte mit Macht auf den Organismus einstürmt, wird es in starre Schemata gepresst. Zum einen verliert es dadurch sein An-Sich, zum anderen aber rückt es ebensoweit aus dem Umkreis des Handelns, wie Kants "Ding an Sich". Vermittels seines "notwendigen" Konstruktivismus "erhält" sich das Subjekt im doppelten Sinn. Es findet im Be-Greifen stets seine eigene Spur (gerade dies ist das Gegen-Ständliche) und diese seine Aneignungen stehen in der Kontinuität der Selbsterhaltung.
Auch in jenen Konstruktionen nämlich, in welchen der Fortschritt der Erkenntnisse geleistet werden soll, wirkt wesentlich eine subjektiv-reflektorische Tätigkeit. Der "Fortschritt" selbst kann nur gemessen werden am höchsten zu erreichenden Niveau von Formalisierungen; denn eine vom Subjekt unabhängige Welt, die es zu erobern gälte, scheint es nicht zu geben (1). So ist auch die Gewißheit, das Objekt für sich gemacht zu haben, nur die Gewißheit, "äquilibriert" zu sein. Und sogar dieses "Gleichgewicht" hält sich lediglich über ein "Spiel von Kompensationen"(2), ist ständig in Gefahr zu kollabieren. Insofern die "Koordinationen von Verhaltensschemata" rein endogener Natur sind, erweist sich das Inhaltliche in den Stadien der "materiellen Erkenntnis" in einem gewissen Grade als ohnmächtig, als ein im übergreifenden Subjektiven Enthaltenes.

---

(1) Auf die Frage, ob ein Gegenstand vor seiner Erkenntnis bereits existiere, bemerkte Piaget einmal :"Als Psychologe habe ich davon keine Vorstellung; ich erkenne einen Gegenstand nur in dem Maße, in dem ich auf ihn einwirke; vor einer solchen Tätigkeit kann ich nichts über ihn aussagen!" (derselbe, zit.n. Bärbel Inhelder, Der Gesichtspunkt der genetischen Erkenntnistheorie, in: H.G. Furth, Intelligenz und Erkennen, a.a.O., S. 47)

(2) derselbe,mit Bärbel Inhelder, La genèse des structures logiques élémentaire, Neuchâtel 1939, S. 29o, ("Jeu des compensations")

Die Möglichkeit, geistige Entwicklung anders als ausschließlich unter dem Primat des Objektes zu denken, ist eine der Voraussetzungen, die zur Erkenntnis der konstitutiven Rolle von Tauschstrukturen für das Heraufkommen vernünftiger Denkformen führt.
Tausch ist subjektive Tätigkeit und gesellschaftliche Institution zugleich, sodaß Resultate individueller Tauschakte einen allgemeinen Charakter aufzuweisen haben. Mit anderen Worten: Allgemeine Verfügbarkeit der Formen logischen Denkens, denen subjektives Tätigsein zugrundeliegt, stellt sich über eine Allgemeingültigkeit des subjektiven Tätigseins her. Gesellschaft wird zum "gnoseologischen Subjekt"(1).
Diejenigen Aktionen, die der "Embryologie der Vernunft" zufolge im Rahmen der individuellen Entwicklung die "reine Vernunft" hervorbringen, kennzeichnen auch das "Verhalten" von Subjekten, die mit der besonderen Tätigkeit des Austausches einen bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhang herstellen. Der Eindruck dieser Formen auf bestimmte Verhaltensweisen und Bewußtseins i n h a l t e korreliert, bis hierhin allerdings ausschließlich der Denkmöglichkeit nach, mit einer Wirkung auf die F o r m e n des Denkens. Die Identität beider Handlungen nachzuweisen ist der Anspruch.
Das Fortschreiten der Untersuchung durch die Betrachtung einer Theorie von der konstruktiven Subjektivität als Movens des Erkennens offenbart sich also an dieser Stelle: Die paralysierende Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt wird lebendig. Denkbar erscheint jetzt eine Erkenntnis als Konstrukt aus behandelter Materie und den quasi-apriorischen Bedingungen der "tâtonnements".

---

(1) K.Holzkamp, Sinnliche Erkenntnis ..., a.a.O., S. 361

Die Tauschhandlung muß sich jetzt gefallenlassen, gemessen zu werden an einer ihr möglicherweise inhärierenden Gestaltungskraft von der oben genannten Art. Einmal also: Enthält das ihr innewohnende Moment von Rationalität, die solipsistische Vernunft, jenes Residuum von Assimilationen, das als "Egozentrik" subjektiver Tätigkeit das Vorhandene filtert?
Ist diese Rationalität mithin eine, die aus unmittelbarem Umgehen mit dem Objekt resultiert?
Zum anderen: Korrespondiert der oben als "pool" der Undifferenziertheit zwischen Körperlichem und Geistigem bezeichnete Ausgangspunkt der Strukturierungen der "mentalen Embryologie" (1) mit Handlungen, die -zugleich rational und ohne Bewußtsein- den Tausch in vorsintflutlicher Gestalt erkennen lassen ?
Diese Fragen sind nun zugegebenermaßen gestellt, insofern sie sich beantworten lassen, beziehungsweise bereits beantwortet sind.
Zunächst findet sich bei den herausgestellten Eigentümlichkeiten der Tauschhandlung der Hinweis auf eine besondere Art der "Reflexivität", die der Tauschhandlung vermöge ihres alleinigen Daseins als Handlungszusammenhang anhänge. Es wurde damit erläutert, daß der "Wert" in die Vernunft der Warenbesitzer über den Dienstbotenеingang des praktischen Umgehens mit preisbestimmten Waren Zutritt sich verschafft. Zugrundeliegende Schemata praktischen Interesses modifiziert den Gegenstand nach dem Muster der "Assimilationspläne". Darüberhinaus gibt es ähnliche Erörterungen dort, wo "Strukturierung" als der Tauschhandlung adäquater Reflexionsmodus eingeführt wurde.
Auch die Suche nach einem zugleich rationalen und irra-

---

(1) Piaget spricht vom "... Berührungspunkt des organischen und des geistigen Lebens."(J.Piaget, Die Psychologie der Intelligenz, in: Piaget, Goldmann, Cobliner, Beiträge zu einer dialektischen Psychologie, a.a.O., S. 191)

tionalen Handlungstypus erweist sich schon im Vorhinein als erfolgreich. Der Zusammenhang der Opferrituale mit der Gewährleistung der Reproduktionsbedingungen eines Kollektivs auf der einen Seite, und der für die Teilnehmer rituelle, vom unmittelbaren Zweck getrennte Charakter der Handlungen auf der anderen Seite, tragen deutliche Zeichen der beiden Komponenten.

Der Umstand der Identifikation möglicherweise zufällig kongruenter Charakteristika von auf der einen Seite konstruktivistischer Erkenntnistätigkeit und Tauschtätigkeit auf der anderen, beweist streng genommen nichts. Nun soll aber diese Erkenntnistätigkeit im engen Sinne materielle Tätigkeit sein. In einer "reflektorischen" oder "instinktiven" Handlung verliert sich der beherrschende Geist im Körper. Welchen materiellen Gesetzen unterliegt also die Erkenntnistätigkeit a l s Tätigkeit ? Hat die Tauschhandlung nun in der Tat etwas mit der Genesis der "reinen Vernunft zu tun ?

"Mit Handarbeit verbundenes Denken", sagt Sohn-Rethel, "hat niemals 'Philosophie' der systematisch spekulativen Art in Gang gesetzt"(1), und er meint mit Philosophie die Selbstbewußtwerdung des Geistes in bezug auf seine Bewegungs- und Begriffsformen. Diese "Denkanstrengung" erheische in erster Linie die Zeit, die aus der Tatsache einer "Klassenherrschaft von nichtarbeitenden über die arbeitenden Teile..."(2) ersteren in reichem Maße eignen mußte. Darüber kann man sich sogar einigen. Allerdings, und hieraus ergibt sich jetzt ein gewichtiger Einwand, hängt nach dem bisher durchlaufenen Gedankengang die M ö g l i c h k e i t des "logisch-unabhängigen Intellektes"(3) von einer besonderen Art mate-

(1) A.Sohn-Rethel, Materialistische Erkenntniskritik.., a.a.O., S. 5
(2) a.a.O., S. 4 (3) a.a.O., S. 31

rieller Tätigkeit und von den Eigenarten ihres "geistigen Momentes" ab. Es eröffnet sich die Dimension einer unmittelbaren Beschreibung jenes "Wie", was die bestimmte Abstraktion anbelangt, die "aus dem gesellschaftlichen Sein zum Bewußtsein drängt und zur Begriffsabstraktion zu werden vermag."(1)
Ohne die Annahme eines seine Erkenntnis strukturierenden Subjektes, eines materiell tätigen, führte Sohn-Rethels Erklärungsversuch in ein Dilemma: "Sinnlich gemachte Formabstraktion"(Geld) gelange über Widerspiegelung in einem "nicht metaphorischen Sinne",(also mit einem wirklichen Spiegel vorgenommen ?), ins Bewußtsein. Denn:
1.) Wieso ist Münzgeld in seiner Körperlichkeit plötzlich imstande, sogar Sinneseindrücke in Gestalt fertiger Begriffe auszusenden?
2.) Werden solche Dinge widergespiegelt, bedarf es zu deren Bewußtwerdung keiner Philosophen; sinnliches Material ist unmittelbar zugänglich.
3.) Abstraktion mit realen Gegenständen ist faktische Trennung. "Abstraktion in der Wirklichkeit geltend machen, heißt Wirklichkeit zerstören."(2) Ein getrennter Gegenstand -Wahrnehmung hat nur eine Beziehung zu Resultaten- ist ein Ding, an oder in welchem sich der Prozess der Trennung kristallisiert hat in sein bloßes Dasein. An einem reinen Sinnending fördert die Anschauung keine Abstraktion zutage. In ihrer Einzelheit zerstören diese Dinge gleichzeitig die Abstraktion.

Diese hier noch einmal zusammengefaßten, immanent-widersprüchlichen Ergebnisse der Sohn-Rethel'schen Fassung, zusammen mit der neu eröffneten Dimension einer "genetischen Epistemologie" konstruktivistischer Prä-

---

(1) a.a.O., S. 29
(2) G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Bd.III, zit.n. Werke Bd. 2o , Ffm. 1971, S. 331

gung, führt nun zu der Betrachtung der "reflexiven Abstraktion" selbst.

3.2.2. Die "reflexive Abstraktion"

Identität von Tauschstruktur und "reflexiver Abstraktion" wurde oben an der Stelle behauptet, wo im Unterschied zu abstrakter Reflexion das Absehen von den Tätigkeitsinhalten einen neuen Typus von Abstraktion erkennen ließ.
Die Konstitution von Erkenntnis entspricht hier der Lösung des gordischen Knotens vermittels der Gewalt nicht des Gedankens, sondern praktischer Intervention. Der Lösungsweg wird dem Resultat geopfert. A posteriori zeigen sich die Ergebnisse im Lichte des Schwertstreiches, anstelle des Prozesses der Entwirrung; das heißt unter dem Aspekt instrumentellen Interesses. Methode unterwirft sich vorausgesetzten Zwecken, beziehungsweise konstituiert sich als Begreifensmodus außerhalb durch die Vergewaltigung des Gegenstandes erst.
Wie auch immer beschaffen, lösen sich Probleme auf einen Schlag. Das Verdikt chaotischer Verschlungenheit pervertiert in ein Schema a priorischer Affizierbarkeit, gewonnen aus der Erfahrung tätigen Unterwerfens.

Der stete Tropfen erfahrener Austauschbarkeit in der "alchimistischen Retorte der gesellschaftlichen Zirkulation"(1) konstituiert als Ablösung der Tauschkoordinationen vom Inhalt der Tauschdinge das Bewußtsein

---

(1) cf. K.Marx, Das Kapital, Bd.1, a.a.O., S. 145

vom "Wertcharakter". "Substanz" schält sich zwischen immer wiederkehrendem Händewechsel von Unterschiedenem als wirkliches Wissen vom Gegenstand heraus. Der Begriff setzt sich zusammen und löst sich letztendlich auf in Tätigkeitsablagerungen, Handlungsstrukturen, Formen von Koordinationsvorgängen.

Aber diese -interiorisierten- Formen scheinen Strukturen logisch-mathematischen Denkens überhaupt darzustellen. Aus ihnen sieht Piaget die mathematischen Wesenheiten wie "Raum", "Zeit", "Zahl", etc. zusammengesetzt. In verschiedenen Untersuchungen hat er zu zeigen versucht, wie bei der Konstitution dieser Begriffe letztendlich auf einen Mechanismus der Dissoziation der Formen früher Koordinationstätigkeit von ihren spezifischen Inhalten zurückgegriffen wird. Diese Ablösung entspricht einer Verinnerlichung der Handlungsstruktur.

Der Raum ist zum Beispiel kein "Abzug" vom Objekt. Ebensowenig wie ein den Objekten imputiertes subjektives Inkrement. Im ersten Falle sei nicht mehr einzusehen, weshalb die daraus entstehende geometrische Deduktion die Empirie zu übersteigen imstande ist; der zweiten Auffassung widersprechen unterschiedliche räumliche Organisationsformen bei Subjekten verschiedenen Alters. Der Raum scheint so von Anfang nur in einer Funktion von Handlungen auf Ausgedehntes zu bestehen. Es ist einsichtig, daß diese Ausdehnung nicht von einem isolierten Einwirken, einem einmaligen materiellen Akt begriffen werden kann. "Nachbarschaften", oder im Falle der Zeit "Sukzessionen", im Fall der Zahl "Ähnlichkeiten" erschließen sich nur koordinierten Handlungen. (Ohne näher darauf einzugehen sei bemerkt, daß der "Wahrnehmungsraum" offenbar immerschon solche Aktivitäten unterstellt.(1))
Zwangsläufig folgen Handlungen materieller Art der Natur der behandelten Gegenstände.

(1) cf.J.Piaget, Die Entwicklung des Erkennens,Bd.1, a.a.O., S. 152 ff

Piaget gelingtes jedoch nicht, einen Gegenstand zu identifizieren, der in der Koordination der auf ihn bezogenen Handlung eine Ordnung ohne Qualität provozierte. Dies müßte ein Gegenstand sein, welcher den Bezug auf andere Gegenstände i n s i c h trägt, die Relation aber gerade von der Bestimmtheit der anderen Dinge abhebt. Die Notwendigkeit des In-Beziehung-Setzens läge aufseiten des Dings. Seiner Qualitätslosigkeit entsprächen abstrakte Tätigkeitsstrukturen. Die Handlung geränne zum bloßen Bewegungs- beziehungsweise Ordnungsschema.
Ohne Rekurs auf einen solchen übersinnlichen Gegenstand bemüht sich Piaget, inhaltslose Koordinationen zu konstruieren:
"Vor allem gehen Logik und Mathematik nicht auf die Form der Objekte zurück, auf die sie angewendet werden können, sondern auf die allgemeinen Koordinationen der Aktion, d i e v o n d e r N a t u r d e r b e t r o f f e n e n O b j e k t e u n a b h ä n g i g s i n d." (1)
Die Koordination materieller Handlung soll sich der Natur deren Inhalte äußerlich erweisen! Sie kann, was ihre Notwendigkeit anbelangt, nur noch aus der Subjektivität selbst herauswachsen, unter Verzicht auf eine konstruierbare Objektivität von Erkennen. Übereinstimmung von Gegenstand und Intellekt verweist dann auf eine Art "prästabilierter Harmonie". Als Ort dieser Harmonie gibt Piaget das Innerste des Organismus' an, wo Undifferenziertheit zwischen Subjekt und Umwelt herrschen soll. "Das Subjekt ist demnach, was die allgemeinen Koordinationen der Handlungen betrifft, von innen her in Wechselwirkung mit dem Objekt, in dem Masse, wie es seine Mechanismen durch die biologischen

---

(1) derselbe, Weisheit und Illusionen der Philosophie, Ffm. 1974, S. 127, Hervorheb. d. Verf.

und physikalisch -chemischen Wurzeln aus der Realität entnimmt, und nicht im Verlauf der Ausweitung seiner äußeren Aktivitäten."(1)
Die Ordnungshandlungen, die das Subjekt seinen physikalischen Handlungen angedeihen läßt, erhalten ihren Sinn anscheinend nicht aus der bestimmten Form dieser vorausgesetzten Handlungen, die dann natürlich ihrerseits an das Objekt akkommodiert sein müßten:"Wer Handlung sagt, sagt: Beziehung zwischen dem Subjekt und den Dingen, auf die sein Handeln einwirkt"(2);"Handeln ist nur unter der Bedingung schöpferisch, (...) daß es auf Gegenstände Bezug nimmt"(3). Diese Ordnungshandlungen erhalten ihren Sinn vielmehr aus einer Übereinstimmung organischer Apriori mit der physikalischen und chemischen Umwelt. Sie gehen zurück "... bis aufs Zentrum erblicher Koordinationen"(4).
Was nun die aus ihnen resultierende Vernunft anbelangt, so schreibt diese Auffassung ihr folgerichtig eine gewisse Natürlichkeit zu, die aus ihrer scheinbaren Verbindung zur "organischen Autoregulation" herrühren soll.(5) "Wenn tatsächlich in allen intellektuellen Strukturen ein Kern von Funktionsweisen existiert, der aus dem innersten Wesen jeder biologischen Organisation

---

(1) derselbe, Die Entwicklung des Erkennens, Bd.1, a.a.O., S. 324
(2) derselbe, Die Bildung des Zeitbegriffes beim Kinde, Zürich 1955, S. 278
(3) a.a.O., S. 278
(4) derselbe, Introduction à l'épistémologie génétique ...,a.a.O., zit.n. H.Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 175
(5) "... es erscheint daher evident, daß zwischen der organischen Autoregulation, dem zweifellos wichtigsten biologischen Prozess, und der inneren Autoregulation (...), welche die Logik ist, eine gewisse (sic!) Kontinuität besteht."(derselbe, Weisheit und Illusionen ..., a.a.O., S. 128

hervorgeht, dann wird dieser invariante Kern selbstverständlich der Entwicklung der aufeinanderfolgenden Strukturen, die die Vernunft in der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit erarbeitet, eine Richtung verleihen."(1)
Der konditionale Status des letzten Zitates deutet jedoch den Interpretationscharakter, oder den der "Spekulation" jener Aussagen über eine Verbindung von Vernunft und biologischer Organisation an. Piaget spricht dies an anderer Stelle noch deutlicher aus :
"Eine solche Diskussion (über die Frage nach der "Beziehung zwischen Vernunft und biologischer Organisation", Anm. d.Verf.) kann (zwar) gegenwärtig noch nicht zu positiven Ergebnissen führen."(2) (3)
Das Mangelhafte der Piaget'schen Auffassung besteht also zunächst darin, im Umfeld des erkennenden Subjektes Gegenstände ausschließlich unmittelbar physikalischer Natur zu lokalisieren. Diese Materiaturen sind gleichgültig gegenüber materiellem Be-Greifen. In ihrem "Begriff" korrespondieren Ding und Erkenntnis restlos. Das Prinzip der "Adaptation" zerstört im gleichen Maße, wie es die "Umwelt" einführt, den Sinn ihrer Aneignung. Denn in der Wechselwirkung,welche angeblich darin herrsche, verliert sich der objektive Überschuß gleichzeitig mit dem subjektiven Mangel.

---

(1) derselbe, Das Erwachen der Intelligenz ..., a.a.O., S. 13
(2) a.a.O., S. 12
(3) Piaget schrieb dies erstmals 1936. Nahezu vierzig Jahre später (1974) legte er eine weitere Arbeit vor, worin die "Hypothese" eines solchen Zusammenhanges immer noch als "gewagt" bezeichnet wird; eines Zusammenhanges, der darin bestehe, ".. daß die organischen und die kognitiven Phänokopien miteinander verwandt seien, daß also die ausgleichenden und selbstregulierenden Eigenschaften, die man in allen Bereichen des Lebens antrifft eine allgemeine Tendenz zur endogenen Rekonstruktion der unstabilen Erwerbungen exogener Natur bewirkten."(derselbe, Biologische Anpassung und Psychologie der Intelligenz, a.a.O., S. 112)

In der Tat sind jedoch, um das hic et nunc der Unmittelbarkeit zu transzendieren, allgemeinere Handlungen und Objekte erheischt, wenn aus ihnen letztendlich logische Operationen hervorgehen sollen, die "... gelassen auf die Bestätigungen verzichten können, die ihnen die Realität auf dem begrenzten Gebiet des Aktuellen und des Endlichen gewähren kann."(1)
Auf der Suche nach einer entsprechenden Art von Handlungen gelangt Piaget zu folgender Einsicht:
"Die logisch-mathematischen Operationen gehen ursprünglich aus den allgemeinsten Handlungen hervor, die wir auf Objekte oder Kollektionen von Objekten (sic!) ausüben können: Handlungen, die im Vereinen oder Trennen bestehen, im Ordnen oder im Wechseln einer Ordnung, im Auffinden von Entsprechungen usw. usw."(2)
Offenbar ordnet sich das Material nicht selbst gemäß seinen inneren Zusammenhängen, die dann erst äußerlich erkennbar würden. Ebensowenig "zwingt sich die mathematische Realität a priori der physikalischen Realität auf."(3) Die Erkenntnis des "Unendlichen" kann nur Resultat subjektiver Konstruktion sein; "Gleichzeitigkeit" hebt die erlebte Dauer auf, wobei die postulierte Umkehrbarkeit von Abläufen ein umkehrendes Subjekt unterstellt. Die Entfernung vom unmittelbaren Gegenstand kann jedoch nicht bereits im Koordinieren materieller Handlungen bestehen. Eine Koordination praktischer Tätigkeit gemäß nicht den Formen der in jenen beinhalteten Gegenstände, sondern nach Maßgabe apriorischer Koordinationsforderungen (4) brächte unverbindliche

---

(1) derselbe, Die Entwicklung des Erkennens,Bd.1,a.a. a.a.O., S. 59
(2) a.a.O., S. 320 (3) a.a.O., S. 323
(4) So schreibt Piaget an anderer Stelle, daß sich Handlungen untereinander koordinierten, "..da sie von Anfang an eine Koordinationsforderung übersetzen."(a.a.O., S. 138)

Verbindungen hervor. Die Art und Weise des Piaget'schen Vorgehens verweist darauf, daß es ihm unmöglich ist, einen Gegenstand auszumachen, der v o n s i c h a u s eine Koordinationsforderung an das Handeln der Subjekte heranträgt. Andererseits bemerkt er, daß inhaltslose Operationen dem Geist näherstehen als die ursprünglichen "tâtonnements".

Abgesehen von den unfruchtbaren Versuchen, reine Formen von Tätigkeit materiellem Handeln selbst zu unterstellen, birgt das Theorem der "reflexiven Abstraktion" eine andere eigentümliche Lösung. An verschiedenen Stellen wird der Prozess des Transzendierens der Unmittelbarkeit einem Mechanismus zugeschrieben, der die allgemeine Form einer Handlung von ihrem spezifischen Inhalt dissoziiert. Koordination bleibt hier also zunächst von der "Umwelt" gefordert. Erst vermittels einer "Abstraktion" wird sie zur "reinen Form".
"Das Fehlen dieser Koordination würde aus dem Organismus eine t a b u l a r a s a gegenüber der Einwirkung der Umgebung machen."(1) Stabilität verdankt sich der Anpassung an den Gegenstand.
Eine Koordination ohne Gegenstand hat in der Welt des unmittelbar Vorfindlichen nichts zu suchen. Sie muß in die "Nebelregion" des Gedankens flüchten, sich verinnerlichen. Hier findet die reine Form selbständige Existenz. "Reflexive Abstraktion" ist der Mechanismus der Dissoziation der Form vom Inhalt und der Verinnerlichung der Form. Sie ist "reflexiv", weil in ihr die bloße Tätigkeitsstruktur reflektiert wird; daher findet sich in den Arbeiten Piagets auch noch die Bezeichnung "formale" und "reflektierende Abstraktion" für den gleichen Sachverhalt. Unter dem Gesichtspunkt der ange-

---

(1) a.a.O., S. 139

strebten Interpretation erscheint der erste Begriff als der treffendste, weil in ihm gleichzeitig der Mechanismus selbst als ein aus vorausgesetzter Bestimmung konstituierter deutlich wird. Er ist nämlich Reflex auf gesellschaftliche Abstraktionsforderungen und keineswegs, wie Piaget vorschnell anzunehmen geneigt ist, "n a t ü r l i c h e r Entstehungsmodus logisch-mathematischer Strukturen."(1)
Das Instinktartige der solipsistischen Vernunft oder überhaupt des Geistes unter der Herrschaft des transzendentalen Objektes findet hier seinen Niederschlag. Transindividualität wird leicht mit "Natur" verwechselt.

Piaget bezeichnet einmal die Logik als "Ethik des Denkens"(2), auferlegt von dem Anderen und sanktioniert von der verinnerlichten Kohärenz. Die "Gruppierungsgesetze" der Handlungen, welche sie hervorbringen, weisen die Struktur von "Kooperation" auf. "Da menschliche Handlungen (...) nahezu immer sowohl kollektiv als auch individuell sind, lassen sich die Gesetze, die ihre allgemeine Koordination beherrschen, ebensogut auf interindividuelle Beziehungen wie auf private (sic!) und insbesondere internalisierte Handlungen anwenden. Im Endeffekt kommt man zu einer notwendigen Konvergenz der 'allgemeinsten' Formen sowohl der sozialen Interaktion wie der Koordination individueller Handlungen. Besser gesagt handelt es sich um zwei untrennbare Aspekte ein und derselben Realität: Operation und Kooperation (im etymologischen Sinn des Wortes)."(3) Insofern darf man wohl annehmen, daß, sobald ein Individuum anhebt, seine Handlungen zu koordinieren, es jenem "kategorischen Imperativ"(4), nach

---

(1) derselbe, Erkenntnistheorie der Wissenschaften..., a.a.O., S. 183 (Hervorheb.d.Verf.)
(2) derselbe, Psychologie der Intelligenz, a.a.O., S. 183
(3) derselbe, Erkenntnistheorie...,a.a.O., S. 141
(4) derselbe, Psychologie der Intelligenz, a.a.O., S. 183

welchem in einem sozialen Gefüge Ko-operation gefordert wird, genüge tut. Überhaupt deuten die "groupements" der Handlungen den Zeitpunkt einer "Sozialisierung der Intelligenz"(1) im Unterschied zu ihrem "entstellenden Egozentrismus"(2) an. Eine gewisse "Formbestimmung" scheint also den Handlungskoordinationen durchaus auferlegt, die nicht aus organischen Apriori abgeleitet sein kann. Denn daß überhaupt koordiniert werden kann, setzt selbstverständlich bestimmte organische Dispositionen voraus; Koordinationszwänge hingegen wirken sich auf die Formen der Beziehungen aus. Sie prägen sich nur vermittels beständiger Betätigung dem Geist ein, sonst wäre nicht mehr einzusehen, wieso die aus der innersten Organisation hervorkommenden und daher immerschon i n n e r l i c h e n Koordinationen die Verfügung über logische Denkformen nicht von vornherein, in der Art der "idées adventices", ermöglichen können, sondern eine lange Zeitspanne der Interaktion zwischen Subjekt und Umwelt dafür erheischt ist. Piaget verleiht -zu den Implikationen der vorangehenden Aussagen in Widerspruch geratend- auch dieser Auffassung Ausdruck: "Mag das Apriori folglich auch vererbt sein, so steht es doch am äußersten Gegenpol der sog. 'angeborenen Ideen'."(3)

Wenn nun näher auf diese Formbestimmungen eingegangen wird, so scheint mir eine wesentliche Differenz zwischen "Kooperation" und den "verinnerlichten Koordinationen" zu bestehen. Sie entspricht selbst wieder einer Unterscheidung in dieses überhistorische Faktum "Kooperation" und jene differentia specifica als einer zum Gedanken verinnerlichten F o r m von Kooperation.

---

(1) ib. (2) a.a.O., S. 182
(3) derselbe, Das Erwachen der Intelligenz, a.a.O., S. 14

Eine geradezu vorbildliche Vermischung dieser beiden Ebenen findet sich in L.Goldmanns emphatischer Studie zur "Erkenntnistheorie Jean Piaget(s)"(1). Im Zusammenhang mit der Herausbildung operativer Strukturen und deren Verwandtschaft mit den kooperativen, glaubt Goldmann die historische Ursache für eine Koordinierung individueller Handlungen gefunden zu haben. Er nimmt an, daß zu einem bestimmten Zeitpunkt "...das wahrscheinlich unbewußte Ich zum "Wir" geworden ist, welches sich schließlich notwendigerweise seiner eigenen Struktur und der der Welt bewußt werden mußte."(2) Er führt weiter aus, daß für eine "soziale Gruppe", deren "wesentlichstes Merkmal die Arbeitsteilung und die Zusammenarbeit" sei, es unerläßlich sei, "die Gesetze der Koordination der verschiedenen Handlungen jedes Individuums herauszuarbeiten."(3) Das Problem der Bedingungsrichtung löst er mit jener einfallslosen Gegenfrage, die darüber spöttelt ob nun die Henne oder das Ei zuerst existiert hätte, beziehungsweise delegiert es an jene Form der "Dialektik", die zum Denkersatz pervertiert wurde. Ihm, und nicht zuletzt Piaget selbst, hätte der Zusammenhang ihrer beraubten Dialektik mit jenen Formen kindlichen Denkens ins Auge springen müssen, deren Mangel darin besteht, ein Urteil oder einen Schluß, sobald sie mehrere Dimensionen darin in einen logischen Zusammenhang bringen müßten, ausschließlich in Gestalt auseinanderfallender Beziehungen darzustellen. Diese Stufe oszillierender Beurteilungen nennt Piaget die der "gegliederten Anschauung". Ein Kind auf dieser Stufe hält es für einsichtig, daß auf der einen Seite die Höhe eines Gefäßes für den Stand der darin enthaltenen Flüssigkeit verantwortlich ist, auf der anderen Seite sich die Menge der Flüssigkeit während des

---

(1) L.Goldmann, Die Erkenntnistheorie Jean Piagets, in: Beiträge zu einer dialektischen Psychologie, a.a.O. cf. S. 199 ff
(2) a.a.O., S. 2o4
(3) ib.

Umschüttens in ein anders geformtes Gefäß verändert hat. Es geht ihm ein Bewußtsein des inneren Zusammenhanges von Höhe und Durchmesser, also des Volumens ab. "Auf Grund der Tatsache, daß die Dinge nicht in ihren inneren Beziehungen (...) betrachtet werden, werden sie (...) entweder konfus verschmolzen (Synkretismus) oder aber einzeln, fragmentarisch und ohne Zusammenschau betrachtet."(1)

Eine N o t w e n d i g k e i t , die bloße Form von Koordination zu reflektieren, besteht allerdings nur dann, wenn ein unbewußtes "Wir" in ein bewußtes "Ich" pervertiert wurde. Solange also die Transparenz eines kollektiven Zusammenhanges die unmittelbare Gesell - schaftlichkeit einer jeden Tätigkeit widerspiegelt, bedarf das Funktionieren der Kohärenz nicht der Versicherung einer zu reiner Form geronnenen Verselbständigung des Gesellschaftlichen. Das Kristallisieren ansonsten nach Inhalten orientierter Koordinationen in pure Gesetzlichkeit virtuellen In-Beziehungs-Setzens von Handlungen, mit anderen Worten: Die Notwendigkeit, ursprünglich vergesellschaftete Tätigkeit ins Innere des einzelnen Subjektes zu verschließen, ergibt sich als die Bestimmung von Kooperation verkehrende Form ihrer selbst zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt. Dort gerät der gesellschaftliche Zusammenhang zu einer von der Qualität der ihn erzeugenden Handlungen abstrahierenden "Synthesis", in welcher individuelle Beiträge nur noch als quantifizierbare Daten Eingang finden. (2) Die Subjekte übersetzen diese Abstraktionsforde-

---

(1) J.Piaget, Urteil und Denkprozess, Düsseldorf 1972, S. 219

(2) "Wissenschaftliche Rationalität bewirkt eben deshalb eine spezifische gesellschaftliche Organisation, weil sie die bloße Form (oder bloße Materie - hier konvergieren die sonst entgegengesetzten Begriffe) entwirft, die praktisch allen Zwecken unterworfen werden kann. Formalisierung und Funktionalisierung sind v o r aller Anwendung die 'reine Form' einer konkret-gesellschaftlichen Praxis. Während die Wissenschaft die Natur von allen im-

rung immerschon in ihren instinktiven Handlungen als membra disjecta.
Kooperation als formlose menschliche Tätigkeit, gleichwohl eine bestimmte Form von Denken entwerfende, stellt das Problem eines historischen Auseinanderfallens von spezifischer Denkform und als denk-formend unterstellter Handlung. "Die Zusammenarbeit (...) (als, Anm.d. Verf.) eine Koordinierung der Gesichtspunkte oder der Handlungen verschiedener Individuen"(1) kennzeichnet den kollektiven Arbeitsprozess schlechthin. Dessen Formbestimmung besteht darin, daß zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Verselbständigung des Gesellschaftlichen eine Innerlichkeit soziomorpher Handlungen provoziert. Daß also in einer Zeit der Konstitution des gegenständlichen Wertes, als Inkarnation des gesellschaftlichen Momentes von Tätigsein, Bedürfnis nach Vergesellschaftung vermittels Interiorisation reiner Formen gesellschaftlicher Tätigkeit befriedigt wird.

Konzentration auf das Unbestimmte heißt hier: Äternalisierung des Formal-Logischen, wie zuvor der Rekurs aufs Natürliche das Gleiche bewirkte. Es verwundert daher nicht weiter, wenn Goldmann, sich an einer Analogie versuchend, die "groupements" identifiziert mit einer dem Sozialismus adäquaten Denkform: "Erwähnen wir, daß diese Einteilung (eine von Piaget vorgenommene Untertei-

---

manenten Zwecken befreite und die Materie aller Qualitäten, mit Ausnahme quantifizierbarer, entkleidete, befreite die Gesellschaft die Menschen von der 'natürlichen' Hierarchie persönlicher Abhängigkeit und verband sie miteinander nach quantifizierbaren Qualitäten - nämlich als Einheiten abstrakter Arbeitskraft, berechenbar in Zeiteinheiten."(H.Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 171)

(1) J.Piaget, Psychologie der Intelligenz, in: Beiträge, a.a.O., S. 184

lung der geistigen Entwicklung in drei Kategorien: Rhythmen, Regulierungen, Gruppierungen, Anm.d.Verf.) soziologisch gesehen ungefähr (sic!) der Engelsschen Unterscheidung zwischen den klassenlosen Urgesellschaften, in denen das Leben in großem Maße von der physiologischen Struktur und den Instinkten bestimmt wurde, den Klassengesellschaften, in denen das Gleichgewicht das Ergebnis des Schocks einander entgegengesetzter Handlungen und deren unfreiwilliger Regulierung ist, und der zukünftigen sozialistischen Gesellschaft, deren Merkmale Planwirtschaft und Freiheit (sic!) sein werden."(1)
Vermutlich muß hierfür jedoch Verinnerlichung aufgehoben werden, Inhaltlichkeit die gesellschaftliche Form in sich zurücknehmen. Denn die Innerlichkeit von Ordnungshandlungen indiziert eine gewisse Perversität.

Der soziomorphe Charakter von Koordinationen unterwirft sich in deren Verinnerlichung einer Dis-Soziation. Die Rekonstruktion des Gesellschaftlichen im atomisierten Einzelnen bleibt notwendig synthetisch. Die Forderung nach konkreter Herstellung des gesellschaftlichen Zusammenhanges, wie sie die immerschon vergesellschaftete Arbeit der Subjekte stellt, und wie sie vor allem die analogen Strukturen von Operation und Kooperation, an denen Piaget offenbar nicht vorbeikommt, sinnfällig bekunden, findet sich unvermittelt zurückgenommen im Zwang zur Abstraktion von der Unmittelbarkeit sinn-voller Beziehungen. So mußte sich vermutlich das Gesellschaftliche veräußern, das Selbstverständliche sich verselbständigen, das sonst ständig Gegenwärtige sich vergegenständlichen zu soziomorphen Strukturen, um mit diesem Skelett ein qualitätsloses Aufeinanderbezogensein der vereinzelten Einzelnen not-

(1) L.Goldmann, Die Erkenntnistheorie Jean Piagets, a.a.O., S. 203

dürftig zu übersetzen. Die Innerlichkeit des Veräußerten trägt den Makel seiner perversen Verselbständigung. Die Frage also, wieso sich die Formen gesellschaftlicher Handlungen verinnerlichen müssen, beantwortet sich mit der Existenz eines Zwanges, die gesellschaftlichen Charaktere derselben zu veräußern. Wäre nämlich die Tätigkeit unmittelbar verbunden mit ihrer Gesellschaftlichkeit, reflektierten sich Form und Inhalt ineinander.
Interiorisation von Koordinationsformen, zur abstrakten Form gewordene Kooperation, "zum Gedanken verinnerlichte Handlung"(Piaget), diese Ausdrücke weisen von selbst über sich hinaus auf eine "falsche Gesellschaft". Piaget steigt jedoch schon in der Vorhalle dieses Schlusses zur Unmittelbarkeit und Natürlichkeit hinunter. "In gewissem Sinne sind die Kategorien der Vernunft in der biologischen Funktionsweise vorgebildet, wenngleich sie auch keineswegs in ihr, sei es als bewußte oder unbewußte Strukturen, enthalten sind."(1) Der Tribut ans Gegenständliche verdünnt sich unter der Hand zum fahlen Sinn abstrakter Materiaturen, die sich dem Geist leihen. Die "Interaktion" ist die Projektion subjektiver Bedeutungsgehalte in eine chaotische Welt. Die "Kontinuität" von materieller Erkenntnis zur "operationellen" ist entweder bloße Versicherung, oder aber das Ent-Sinnen des Gegenständlichen konstituiert sich bereits in den frühesten Stadien. Piaget bleibt auf halbem Weg stehen zwischen Apriorismus und Konstruktivismus, als dessen "radikaler" Vertreter er mitunter gefeiert wird.(2) Wie die gesellschaftlichen Komponenten im Tauschgeschehen zur Natur w u r d e n , so e r s c h e i n e n jene "transzendentalen" Fähigkeiten

(1) J.Piaget, Das Erwachen der Intelligenz ..., a.a.O., S. 19
(2) cf. H.G. Furth, Intelligenz und Erkennen ..., a.a.O.

des Subjektes, die eingangs als Voraussetzung für eine Identität von historischer und biographischer Geistesverfassung in Anspruch genommen werden mußte, lediglich natürlich. Die Subjekte der heraufkommenden Geldwirtschaft konstruieren ihre Erkenntnisse in der gleichen Weise wie die Piaget'schen Versuchspersonen. "Reflexive Abstraktion" charakterisiert einen bestimmten Erkenntnismodus ebenso, wie die Epoche seiner Entstehung. Das Stück unveränderlicher menschlicher Natur wurde demaskiert als zur Natur gewordene, falsche Gesellschaftlichkeit. Jenes Bindeglied zwischen praktischer und theoretischer Vernunft (1) ist der über Geld vermittelte Tauschakt, sodaß die Entsprechung von durch die Rationalität der Wissenschaft disqualifizierter Natur und durch die Gesellschaft von "natürlichen" Abhängigkeiten "befreiten" Individuen einsichtig wird als Bedingungsgefüge. Die innere Instrumentalisierung der ersteren ist Resultat "reflektierter" instrumenteller Praxis.

Möglichkeitsbedingung "reiner Vernunft" stellt die Dissoziation reiner Formen koordinierender Aktivitäten vergesellschafteter Individuen vom Inhalt ihrer Praxis dar. Gleichzeitig muß unterstellt werden, daß die so gebildeten Begriffe auf die Realität "passen". Naturwissenschaft ist erfolgreich. Als Abstraktionen von der eigenen koordinierenden Tätigkeit eröffnen aber die geistigen "Strukturen" ein Universum m ö g l i c h e r Handlungen auf Objekte. "Der Prozess, der mit der Beseitigung unabhängiger Substanzen und Endursachen beginnt, führt zur Vergeistigung der Objektivität. Aber es handelt sich um eine sehr spezifische Vergeistigung, bei der das Objekt sich in einer durchaus praktischen Beziehung zum Subjekt konstituiert:

---

(1) Marcuse unternimmt nicht den Versuch, in der Piaget'schen Auffassung von der "Natürlichkeit" der Kategorien selbst noch die Perversion des Konstituierten ins Konstituierende aufzuweisen. Cf.H.Marcuse, Der eindimensionale Mensch,a.a.O.,S. 174

'Was ist denn Materie? in der Atomphysik definieren wir die Materie durch ihre möglichen Reaktionen auf Experimente des Menschen und durch die mathematischen-also geistigen- Gesetze, denen sie genügen. Wir d e f i - n i e r e n Materie als einen möglichen Gegenstand des Menschen'."(1) Das "Passen" auf die Objektivität ist also noch nicht einmal unbedingt so zu verstehen, daß eine Kategorie "ihren" Gegenstand absolut trifft, da der Begriff des Gegenständlichen immerschon das Verhältnis zum begreifenden Subjekt unterstellt, der Gegenstand mit anderen Worten nur als potentiell verwertbarer interessiert. Die Kantische Ahnung vom "Ding an sich" kann ein Niederschlag von der erneuten Verzauberung der Materiaturen darstellen, die die instrumentelle Vorstrukturierung (die auch den Inhalt der "transzendentalen Ästhetik" ausmacht), durch das Subjekt provoziert.

Darüberhinaus können die Koordinationen physikalischer Handlungen den unkoordinierten nicht widersprechen. Die Fruchtbarkeit der mathematischen Urteile erklärt sich ebenfalls aus der Vielzahl möglicher Koordinationen zwischen menschlichen Handlungen.
Schließlich ist die "apodiktische Gewißheit der logisch-mathematischen Urteile (...) natürlich, da sich das Subjekt in ihnen nur seiner eigenen Handlungen und deren wirklicher und möglicher Auswirkungen auf die Welt bewußt wird."(2)
Gerade aber die Vergegenständlichung der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit konstituiert Materiaturen, die Koordinationsformen auf seiten der mit ihnen befaßten Subjekte erheischt. Diese Gegenstände zeigen eine ungewöhnliche Macht. Als rein physikalische Materiaturen

---

(1) a.a.O., S. 17o
(2) L.Goldmann, Die Erkenntnistheorie Jean Piagets, ... a.a.O., S. 2o7

würde es sie drängen, sich mit Haut und Haaren in den Schlund unmittelbarer Bedürfnisse zu werfen; sie würden ihrer festgelegten Bestimmung völlig gerecht werden. Aber ihre Vermitteltheit entzieht sie dem brutalen Zugriff. In der Nutzanwendung des Geldes fristet das Begehren und die Geselligkeit ein unterirdisches Dasein. Es läßt sich ohne Ansehen seiner körperlichen oder gesellschaftlichen Ursprünge verwenden.

Ebenso wie der Schein des Geldes die Tauschsubjekte um sein wirkliches Dasein betrügt, verbirgt die instrumentelle Vernunft eine ganze Welt von Zwecken. Wie sie sich im Geldfetischismus prostituiert, zeigt sie sich in der Wissenschaft. Als vollendete Aufklärung verkehrt sie sich erneut in den Mythos, dem zu entrinnen sie offenbar angetreten war: in den "Mythos dessen, was der Fall ist"(1).
Die Reduktion von Erkenntnis auf die Reflexion eigener Handlungsformen entspricht der Unterwerfung jeglichen Gegenstandes unter vorausgesetzte Zwecke. Als Erkanntes spiegelt das Objekt in der Hauptsache seine Vergewaltigung wider. "Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann. Der Mann der Wissenschaft kennt die Dinge, insofern er sie machen kann. Dadurch wird ihr An sich Für ihn. In der Verwandlung enthüllt sich das Wesen der Dinge immer als je dasselbe, als Substrat von Herrschaft. Diese Identität konstituiert die Einheit der Natur."(2)
Handeln gemäß "egozentrischer" Pläne erinnert an Verwertungsinteressen, die Disqualifizierung von Gegenständen durch die Einverleibung in Formen an die "Zerstörung von Göttern und Qualitäten"(3). Disäquilibrier-

(1) M.Horkheimer,Th.W.Adorno, Die Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. IX
(2) a.a.O., S. 12
(3) a.a.O., S. 11

te Zustände, hervorgerufen durch die "Tücke des Objektes", werden befürchtet. Piagets Subjekt "...(stemmt) sich dem Zufälligen entgegen, um es benützen zu können." (1) Der Knoten findet seine gewaltsame Lösung. "Methode", als das ängstliche Sich-Vergewissern seiner Macht über den ausbrechenden Gegenstand, als zirkuläres und stupides Definieren dessen, was erkennbar sei, beziehungsweise, was "an sich" bliebe, ist die Initialzündung für eine tod-gesicherte Erkenntnis.

3.2.3. Die Embryologie der instrumentellen Vernunft

Die Widersprüchlichkeiten der Piagetschen Auffassung stellen sich also folgendermaßen zur Schau:
Dem "autonomen Intellekt" müssen präsenzentbundene Handlungen zugrundeliegen. Formen von Koordinationen scheinen angemessene Abstraktionsgrade zu eignen. Auf der einen Seite sieht Piaget das äußere -gesellschaftliche- Moment im Koordinieren, auf der anderen Seite verliert es sich in organischen Apriori. Zum einen bleiben also Koordinationen materieller Handlungen an deren Inhalte gebunden, sodaß eine gewisse Abhängigkeit vom Objekt unumgänglich wird, zum anderen werden Koordinationen selbst nicht von der Natur des Objektes gefordert. Dann allerdings wird Sinnlichkeit disqualifiziert, zum "hölzernen Eisen". Der akkommodative Moment von Anpassung verliert sich im Innern des Subjektes. Über apriorische Koordinationsforderungen wird die Gesellschaftlichkeit v von Koordinationsstrukturen "natürlich", "Kooperation", mit der sie identisch seien, instinktiv. "Unter kognitiven Gesichtspunkten spielt die soziale Gruppe hier dieselbe Rolle wie die 'Population' unter genetischem

---

(1) J.Piaget, Biologische Anpassung und Psychologie der Intelligenz, a.a.O., S. 118

Gesichtspunkt -und somit unter einem solchen des Instinktes."(1)
Dann wird auch sinnlos, daß äußerliches Ordnen sich verinnerlichen solle, insofern die hergestellte Ordnung immerschon ein Abbild der endogenen darstellt. Das sinnvolle Objekt verschwindet. Wo bleibt die andere Seite von Anpassung?

Qualitätsloses Inbeziehungsetzen von Gegenständen verlangt, wenn diese Gegenstände einfacher Art sind, reine Formen von Handlungen. Letztere müssen aber ohne Gegenstand gedacht werden und können nur noch aus der Subjektivität erwachsen. "Objektivität" der so gewonnenen Kategorien der "reinen Vernunft" verharrt im Zirkel des sich immer wiederfindenden Geistes.
Nicht jedoch entstehen diese Widersprüche, sobald Tätigkeit sich auf den Gegenstand hin besinnt. Der allerdings gerät zum "übersinnlichen Ding". Als solches kennzeichnet er eine bestimmte Epoche pervertierter menschlicher Beziehungen. Einserseits also erlangt durch sein Dazwischentreten Tätigkeit wieder einen Inhalt, wenngleich einen, der unter der Hand als Form erscheint, zum anderen stellt sich Gesellschaftlichkeit wieder als Zwischenmenschlichkeit dar, wenngleich als "falsche", weil zur i n n e r e n Form reduzierte. Weiterhin erhält die Verinnerlichung selbst die Notwendigkeit, insofern Tauschkoordinationen, als Negation des Verhältnisses vom ärmenden Gegenstand zum frierenden Bedürfnis, als preisdiktierte mithin, der Qualität der in Beziehung gesetzten Gegenstände entraten können und als körperlose Gedanken im Geist enden.
Schließlich meine ich, daß der Abstraktionsmodus der "re-

(1) derselbe, Biologie et connaissance, zit.n. H.G.Furth Intelligenz und Erkennen, a.a.O., S. 277f

flexiven Abstraktion" dahingehend modifiziert wird, daß sein scheinbar organischer Ursprung sich in eine Abhängigkeit von instrumenteller Praxis verwandelt. Reduktion von Erkennen auf die "egozentrische" Betrachtung einer Tätigkeit beschreibt, Antizipation weicht Strukturierung, die gewalttätige Lösung des gordischen Knotens. "Ein empirisch handelndes Subjekt kann die Objekte zur einfachen U n t e r s t ü t z u n g der Handlung verwenden, als Gelegenheit dazu, aber in Wirklichkeit über sich selbst experimentieren, d.h. über die Koordination seiner eigenen Handlungen mehr als über die Objekte, auf die sich seine Handlungen stützen."(1) "Wie wir in allen Situationen feststellen werden, in denen ein mathematischer Begriff durch ein System von Handlungen vorbereitet wird, stellt das Subjekt Experimente eher über s e i n e e i g e n e n Handlungen an als über das Objekt als solches." (2) "... die physikalischen Körper (spielen) höchstens die Rolle von I n s t r u m e n t e n -man könnte fast sagen, von N ä h r s t o f f e n , für die Handlungen."(3) So ist es kein Zufall , daß Piagets Versuchspersonen in ihrer Erkenntnis identische Züge von Tauschstrukturierungen erkennen lassen. Sie verhalten sich in der bürgerlich-instrumentalistischen Manier von Warenbesitzern. Praxis diktiert den Ausschnitt von Wirklichkeit, der ihnen erscheinen darf. Als verinnerlichte instrumentalistische Praxis zeigt sich das Denken als Ideologie. Alles verharrt in Unmittelbarkeit; der physikalische Gegenstand ebenso wie ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Letztere gefrieren, als Abstraktionen von lebendig-vergesellschafteter

---

(1) derselbe, Die Entwicklung des Erkennens,Bd.1, a.a.O., S. 131
(2) a.a.O., S. 67 (Hervorheb.d.Verf.)
(3) a.a.O., S. 68 (Hervorheb.d.Verf.)

Tätigkeit zu einem Skelett ihrer reinen Form. Dessen klirrende Autonomie scheint Grundlage für die mathematischen "Wesenheiten" darzustellen.

Aber in der "Embryologie der instrumentellen Vernunft" soeben Zeugnis abgelegt von deren Schicksal, reiht sich Piaget auch schon ein in die ungesellige Gesellschaft seiner Versuchspersonen. Sein immerschon konstituierter Gegenstand verwandelt sich ihm unter der Hand zur biologischen Maschine. Einsichten in die vergesellschaftete Natur des Menschen werden zugunsten "natürlicher Vergesellschaftung" zurückgenommen.(1) Der Prozess einer Konstitution "reiner" Denkformen erscheint unter dem Aspekt eines letztendlich im Organismus angelegten, zumindest jedoch "endogenen" Ent-sinnens der Gegenstandswelt.(2)
Ein Begriff von der Differenz oder dem Gegensatz zwischen dem organischen Konstituens und dem übersinnlichen Konstituierten wird nicht mehr reflektiert. So bleibt das perverse Bedürfnis des Endlichen nach Entsubstanzialisierung, "das allgemeine Bedürfnis einer Ersetzung des Exogenen durch das Endogene"(3), unmittelbar als eine "Grundtendenz des Lebens". Die Notwendigkeit eines unendlichen Übersichhinausgehens besteht nur noch im Hinblick auf das erreichbare Niveau von Formalisierung, ist insofern tautologisch: Abstrakte Denkformen müssen sich notwendig herausbilden, da sie ja tatsächlich existieren. Als Exekution eines "Schöpfungsplanes" gleitet die zweite Möglichkeit gänzlich ins Irrationale ab.

---

(1) "Nichts hindert uns also an dem Schluß, daß (...)die Notwendigkeit, einer bestimmten Gesellschaft anzugehören, essentiell zur 'menschlichen Natur' gehört."(derselbe, Erkenntnistheorie...,a.a.O.,S. 14)
(2) Im "L a r v e n s t a d i u m der Kenntnisse" (derselbe, Psychologie der Intelligenz,a.a.O.,S.291) sind die Kategorien eben e n t h a l t e n .
(3) derselbe, Biologische Anpassung und Psychologie der Intelligenz, a.a.O., S. 8o

Aber schließlich wird -nachdem verabsolutierte Natur entthront und in scheinbar organischen Mechanismen das Funktionsgesetz einer synthetischen Gesellschaftsmaschinerie aufgetaucht ist- der Inhalt als formsetzend denkbar.

"Erst in der Entfernung zum Markt kommt seine Struktur zu a b s t r a k t e r Reflexion ..."(1)
"Reflexive Abstraktion" jedoch imputiert dem im Markttreiben Involvierten desse reine Form. Die Differenz ist mehr als nur ein Wortspiel. Sie charakterisiert sich in den beiden Bestimmungen "Kontemplation" und "Konstruktion". Im ersten Fall bleibt Theorie der Erkenntnis dem Verdikt starrer Widerspiegelung unterworfen, das Abstraktion in Sinnlichkeit nicht a u f l ö s t , sondern pervertiert, während im zweiten Fall Sinnlichkeit im Inneren des Subjektes auf ihre reine Form reduziert wird. Sie ist Residuum von Qualität, die sich vorausgesetzter Praxis zum Inhalt machte. Sohn-Rethel ließ das Subjekt von Sinnlichkeit zugunsten des dann notwendig disqualifizierten Inhaltes zur Untätigkeit erstarren. Der Aderlaß zur anämischen Subjektivität führte zu widersprüchlichen Ergebnissen der Theorie.
Aber der Abstraktionsmechanismus des Tausches trägt die Merkmale von "reflexiver Abstraktion". Das Umgekehrte gilt ebenso. Diese Umkehrbarkeit wurde der "genetischen Epistemologie" zum Verhängnis. "Ablösung der allgemeinen Form vom spezifischen Inhalt" ist der unvermittelte Bruch einer "Kontinuitätshypothese" von "materieller" und "operationeller Erkenntnis". "Absehen von der Qualität" und "Verinnerlichung der Handlung" müssen sich,ohne Frage nach der Beschaffenheit einer

---

(1) A.Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit, a.a.O., S. 68, (Hervorheb.d.Verf.)

Welt, die verlangt, Inhalte von Handlungen ihrer Form zu opfern, in Naturnotwendigkeiten verwandeln, die ihre perverse Gegenständlichkeit auf der Stirn tragen. Folgender Satz liest sich daher wie ein Zitat aus Marx' "Kritik der politischen Ökonomie". "Vom Standpunkt ihrer Qualitäten können die Gegenstände nicht gleichzeitig äquivalent und verschieden sein. Nur wenn man von den Qualitäten abstrahiert werden sie (...) einander äquivalent."(1)
Die Fehler schreien nach jener Beschaffenheit der Welt. Denn: "Der'Einfluß der Gesellschaft' wird zu einem ebenso vagen Begriff wie der 'Einfluß der physischen Umwelt', wenn man es ablehnt, ihn in seinen Einzelheiten zu analysieren(sic!)."(2)

---

(1) J.Piaget, Die Psychologie der Intelligenz, in: Beiträge ..., a.a.O., S. 53

(2) a.a.O., S. 177

4. Die Fremdheit des Gedankens

> "Mein Gedanke ist, wie man sieht: (...) daß folglich jeder von uns, beim besten Willen sich selbst so individuell wie möglich zu v e r s t e h e n , 'sich selbst zu kennen', doch immer nur gerade das Nicht-Individuelle an sich zum Bewußtsein bringen wird, sein 'Durchschnittliches', -daß unser Gedanke selbst fortwährend durch den Charakter des Bewußtseins - durch den in ihm gebietenden 'Genius der Gattung' - gleichsam m a j o r i s i e r t und in die Herdenperspektive zurück-übersetzt wird." (1)

Die handelsübliche Vernunft scheint also ihren Konstitutionsgrund auf der Stirn zu tragen. Die Entdeckung ihres "Wesens" aber in einer esoterischen ökonomischen Materialität, in den abstrahierenden Kraftfeldern eines "sinnlich-übersinnlichen" Gegenstandes, erscheint ihrerseits unmittelbar vernünftig, insofern wir im Verfallen an Gegenstände unsere "Natur" erkennen müssen; und wo das Brauchen oder die Bedürftigkeit als transzendentales Prinzip waltet, wird nicht nur das im Be-Suchen notwendig Veräußerte zum Gott; das Wesen der Vernunft ist nur in dem Maße göttlich, als es gegenständlich ist.
Das in das dunkle Geviert des verhängten Tabernakels geflohene "Andere", verbirgt nicht länger die Göttlichkeit des Gegenstandes; ebensowenig die Profanie des Heiligen. Beim Versuch, in es einzudringen, offenbart sich Roberten (2) das Geheimnis als ihr ureigenster Zugriff: Aus dem Heiligtum strecken sich ihr ihre eigenen langen Hände entgegen, und das "Andere" existiert nurmehr in der Tautologie des Erfassens. Es verwandelt sich durch diese Bewegung der Vereinnahmung, die zur gleichen Zeit Ent-Werfen bedeutet, in die beunruhigende Ruhe des Gleichen. Die glühende Maske, deren Ergreifung sich peinlicher Züchtigung und der Überschreitung der Grenze des Frevels verdankte, erkaltet in den Händen Ogiers (3)... Sie ist das erhöhte Bild seines eigenen Antlitzes !

Insofern die Vernunft der Seite der Vereinnahmung zugehört, ist einzig der Gegenstand ihre Erfüllung, ihr Prozeß Be-Handlung, nicht eigentlich Erkennen. Ebenso

(1) F.Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, Werke Bd. II, a.a.O., S. 495
(2) cf. P.Klossowski, Die Gesetze der Gastfreundschaft, Reinbek 1966, S. 22/23
(3) cf. derselbe, Der Baphomet, Reinbek 1968, S. 41/42

wie das Marktdenken das Ding äußerlich,(oder veräußerbar), jedoch in dieser F r e m d h e i t wesentlich denkt,(Arbeit und Arbeitsprodukt vermitteln sich -als wesentliche Einheit- erst durch die Äußerlichkeit der Ware; die Warendinge müssen sich, um wirklich als Gegenstände zu existieren, in ein äußerliches Verhältnis zur Arbeit setzen, die sie hervorbrachte (1).), erkennen wir einigermaßen umstandslos das fremde Wesen des Denkens selbst an. Denn der materielle Grund, so scheint es, ist, dem Aufbegehren einer geschrumpften idealistischen Oberfläche zum Trotz, willkommen: Er garantiert scheinbar endgültig die Ausgrenzung einer endlos kreisenden, mithin unfaßbaren, nicht vereinnahmenden Immanenz. Wie der Bezug auf den "Wert" eine Gleichförmigkeit der Gegenstandswelt erzeugt, gewährleistet der Rückgriff auf den Geldgrund Gleichförmigkeit und friedfertige Abgeschlossenheit der Vernunft. Ist die geheime (göttliche) Wirkungsweise einmal als verinnerlichte materielle Tätigkeit f e s t g e l e g t , kann der auf ihrem Nährboden gewachsenen Vernunft lediglich noch die Aufhebung der Bedürftigkeit obliegen; ihre Herrschaft beschränkt sich auf ein apriori strukturiertes und daher gesichertes Terrain.
Als "abstrakt geistige Arbeit", getrennt von Affekten, von Halluzinationen, von dem Lärmen der Wünsche und dem Leuchten der Hoffnungen, setzt sie den Gegenständen des mentalen Produktionsprozesses einen spezifischen "Wert" zu. Das "Begehrungsvermögen"(Kant) setzt sie als Äußerlichkeiten, Normativität und Ausschließlichkeit als Wahrheiten, die Schematismen als Identitäten und die Moralität als Zwecke. Die Produktivität des Marktdenkens besteht darin, daß die erzeugten Gegenstände sich

---

(1) "Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein f r e m d e s W e s e n , als eine vom Produzenten u n a b h ä n g i g e M a c h t gegenüber. Das Produkt der Arbeit i ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat, es ist die V e r -

stets unter die Kategorien von Praktikabilität und Nützlichkeit subsummieren lassen und daß ihre Assoziationen und Hierarchien, ihre Ordnung, a priori,(vermittels der konstruktiven Struktur), der realen Ordnung der materiellen und immateriellen Bedürfnisse korrespondiert. Gleichzeitig, als Negation dieser Setzung, garantiert dieser "Wert" die Inkommensurabilität des Namenlosen, des überflüssigen Gedankens, des nicht auf Konsens angelegten Diskurses und der nicht fortschreitenden Schlüsse.

Einen transzendentalen Begriff von Vernunft zu restaurieren oder wenigstens denjenigen von einer Materialität des Denkens anzugehen, wäre nach den Gesetzen des Marktdenkens strikt unvernünftig. Unter d i e s e m Gesichtspunkt stellt die Einsicht von der Materialität der Vernunft selbst eine Wirkung der instrumentellen Vernunft dar; im Ende nichts als das verknöcherte Prinzip der Selbsterhaltung, ist ihr der "praktische Kern" Lebensnerv. Das Bekenntnis zum "inneren Instrumentalismus" ist daher eher obszön als demütig.(1)

"Nur Platz nur Blöße!
Wir brauchen Räume,
Wir fällen Bäume,
Die krachen, schlagen;
Und wenn wir tragen,
Da gibt es Stöße." (2)

Wie der Zugriff auf das Geld scheinbar der Notdurft gehorcht,(Dialektik von Bedürfnis und Produktion), so entspringt ihm ein not-wendiger Geist. Aber das Zentrum

---

g e g e n s t ä n d l i c h u n g der Arbeit." (K.Marx, Pariser Manuskripte, zit.n.: MEW Ergänzungsband, Teil 1, a.a.O., S. 511/12)

(1) cf. die Bemerkung von Dewey, in: M.Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Ffm. 1974,S.55

(2) J.W.Goethe, Faust II, Stuttgart 1971, S. 19f

dieses Geistes ist ein gespaltenes: Dem materiellen Wesen folgend ist das "Ich" des Prozesses, das "transzendentale Subjekt", das Selbst durch das Andere, und zuvörderst d u r c h d i e A n d e r e n .
Der einsame Geist des Wahnsinns zerfällt in ein offenbar konsistentes V e r h ä l t n i s . Souveränität und Autonomie, die Festigkeit und Konzentrität des vernünftig denkenden Subjektes, also das Subjekt selbst, ist lediglich ein Effekt aus der Geschlossenheit des gesellschaftlichen S y s t e m s d e r V e r n u n f t . Das fremde Wesen der Vernunft produziert die Fremdheit des Gedankens als D u r c h s c h n i t t und die Wahrheit, jene scheinbar feste und würdevolle, unterirdisch waltende Attraktion des Denkens, erweist sich als Resultat von Oszillationen, die vorläufig sind und sich auf sie einpendeln. Ein Weniger, die Unvernunft oder Dummheit, das Auslassen der günstigen Gelegenheit, der Schaden, der erst klug machen wird, steht einem Mehr gegenüber, das der Identifikation Grenzen setzt. Es ist ein dunkles Potential, an dem der Begriff des Wahnsinns vorbeigehen könnte. Es ist der "Steingeist" im Unterschied zum g e f ü g i g e n "Wachsgeist", mehr Mineral als Organ.
Von hier aus scheint es nun, als sei der Geldfels lediglich e i n e Verankerung in der Abwesenheit eines festen Grundes. Seine Feldwirkungen errichten an einem bestimmten Ort innerhalb eines "unendlichen Geistes" das Gefüge der Vernunft. Die Faltungen, die sich an diesem Ort auf seiner glatten Oberfläche aufwerfen, die Fugen, die sich in sie einlassen, führen zu einer Dispersion des einzigen großen Objektes des gesamten Potentials in die "Dinge". Als Facettenauge entwirft die vergrößerte Oberfläche die gegliederte Welt, die sie als Darmwindung im gleichen Moment verschlingt.

Die Vernunft läßt sich aber als Einschnitt nur begreifen, wenn die Ökonomie selbst überschritten werden

kann. Offenbar ist es möglich, den Geldgrund zu durchstoßen und einen "gründlicheren" Grund des Geistes freizulegen. Denn im Innern der Geldmaterie, jenseits der Privationen des ökonomischen Begriffs vom Geld, scheint ein Begehren zu glimmen, das zwar zunächst nicht die Materialität der Vernunftsgründe in Frage zu stellen vermag, wohl aber deren ökonomisch-gegenständliche Substanzialität.
Falls es sich so verhält, daß, wie Kurnitzky annimmt, eine "kultische Ökonomie"(1) der politischen vorangehe, in welcher die Subordination unter den allmächtigen Gegenstand nicht statthat, vielmehr der Gegenstand einer "triebökonomischen"Forderung sich verdankt, die über diesen "Fetisch" den soziophoben Wunsch sublimiert, so ist die Realität des Geistes hier geprägt von der "Materialität" des Triebs. Falls also die "Quelle des gesellschaftlichen Reichtums" in einer "allgemeine(n) verdrängte(n) Substanz"(2) zu suchen ist, dann verweist der Geist auf einen bedürftigen Körper.

Aber das fremde Wesen der Vernunft macht sich weiterhin, oder selbst bis hier herunter, geltend. Im Unterschied jedoch zur schizophrenen Mediokrität der instrumentellen Vernunft (3), äußert es sich hier als kollektive Hysterie angesichts einer dämonischen Natur. Das fremde Wesen der Vernunft scheint tief hinabzureichen. Turbulenzen auf der glatten Oberfläche des "unendlichen Geistes". Ursprüngliche Spaltung von Affekt und Substanz.
Die Kohärenz der Menschen in einer Assoziation gegen die Gewalt der Erde ist konkret wie die summierte Kraft der Hände, weit entfernt davon, zwischen diesen den Spalt aufkommen zu lassen, der den "Händewechsel" charakterisiert, jene übersinnliche Berührung durch den Körper

---

(1) H.Kurnitzky, Triebstruktur des Geldes...,a.a.O., S. 3o
(2) a.a.O., S. 8o/81, Fußnote
(3) Die vernünftige Identität des Subjektes besteht darin, "..in der Bewegung der Dinge zu sein..."(Dewey,zit.n.:M.Horkheimer,Zur Kritik.., a.a.O.,S.96), zu reagieren.

der Ware hindurch. Das Ritual, als die ihm entsprechende Materialität der Vernunft, konstituiert die Fremdheit des Geistes als Differenz. Im Unterschied zum Durchschnitt der instrumentellen Vernunft, dem soziomorphen Gerippe, das lediglich ein verinnerlichtes P r i n z i p von Kohärenz bedeutet, wo Gesellschaftlichkeit fehlt, ist die hysterogene Vernunft geprägt vom Widerspruch zwischen einem kollektiven Innen und einem befürchteten Außen. Die Innerlichkeit ist nicht das übersetzte Verhältnis des member disjectum zu einem synthetischen Ganzen, sondern die Erfahrung der Möglichkeit von Gewalt und Tod. Die Differenz bezeichnet so den reinen Zustand einer Dissoziation der Korrespondenz von Affekt und Substanz. Das Ende des Steingeistes. Schließt der Durchschnitt die Abweichung durch die p r o g r a m m i e r t e Äquilibration aus, (Beherrschung der Natur ist bereits unterstellt), so manifestiert sich in der Differenz das Re-Agieren auf den Dämon. Die Fremdheit des Gedankens der hysterogenen Vernunft ist eine Ausgeburt der Fragilität des Urteils über eine nicht materialisierte Erde.

Die Materialität der Vernunft, (im Gegensatz zur Ab-Wesenheit des Wahns), Tausch oder Ritual, ist eine g e s e l l s c h a f t l i c h e Materialität. Aus dem Bezug auf die gesellschaftliche Struktur resultiert der "Erfolg" der Vernunft. Selbst die hysterogene Vernunft, die im wesentlichen Abkehr, Kontemplation und stereotype Versicherung der Assoziation (Ritual) darstellt, reüssiert; ihre gesellschaftliche Realität i s t Reaktion.

Das Begehren im Denken ist nicht in der Zeit vorläufig. Es ist, durch die verschiedensten Formen der Substitution der geopferten Weiblichkeit hindurch, die Kurnitzky als Urformen des synthetischen Reichtums anführt, ein Moment der kontemporären Vernunft. Das Opfer der inzestuösen Freiheit scheint jeder Gesellschaft konsti-

tutiv (1). Dadurch drängt sich neben dem Geldgrund der Körper als Herkunftsmoment der Vernunft auf. In der Folge dieser neuen Situation, die durch die Hereinnahme einer subjektiven Ökonomie des Triebs entstanden ist, verliert die Trennung von Vernunft und Affekt ihre Ausschließlichkeit. Was so scheint, als ob es die Unterdrückung des Wunsches durch eine von allem Subjektiven gereinigte Vernunft wäre, ist das genaue Gegenteil davon. Nicht mehr bestimmt sich das Ausgeschlossene vom Ökonomischen her, sondern umgekehrt das ökonomische vom Wunsch; die Vernunft ist eine Form seiner Durchsetzung. Die Fremdheit des Gedankens durchläuft die gesamte Zwiespältigkeit der Vernunftsgründe. Während sie, wie gesehen, im Falle des Geldes die Übermacht einer äußerlichen abstrakten Maschinerie reflektiert, signalisiert sie im Falle des Wunsches dessen Inkommensurabilität; das Gedanken k o r p u s stößt an die gesellschaftlichen Verbote.

Aber die Fremdheit des Gedankens soll zunächst weniger seinen wirklichen Irrtum,(den es vielleicht ebensowenig gibt wie seine Adäquanz), als die Erfahrung seiner wesentlichen Äußerlichkeit bezeichnen, also das Gewaltverhältnis weniger, das der Begriff darstellen könnte, als vielmehr die innere Repression, die sie ver-körpert.
Das fremde Wesen der Vernunft provoziert den Zweifel. Ohne die Erkenntnis selbst, daß im Innern der vernünftigen Prozesse eigentlich Praxis waltet, und lediglich durch die übermächtige Erscheinung des scheinbar unabhängigen Dings, leidet der Mensch am Erkennen.
Die Trennung zwischen dem vernünftigen Zugriff und dem Objekt, die weniger der Wahrnehmung,(deren Struktur mich vielleicht durch die Räumlichkeit im Raum von andren Räumen und Räumlichkeiten entfernt), als viel-

(1) H.Kurnitzky, Triebstruktur...., a.a.O., cf. S. 8o

mehr dem organisierten Aufmarsch, der die menschliche Assoziation vom "Chaos" ausschließt, entspringt, perpetuiert eine erschütterliche Innerlichkeit des Geistes. Kants "Ding an sich" entlarvt diesen Prozeß durch "Naivetät", die der Hegel'schen phänomenologischen Immanenz abgeht. Gleichwohl darf man versichert sein, daß im gleichen Maße, in dem Erkenntnis vom Zweifel zunichte gemacht wird, im System, dem beruhigenden Dröhnen seiner Aggregate zum Trotz, ein Außen produziert wird. "Der Wille zum System" ist nicht nur "ein Mangel an Rechtschaffenheit", wie Nietzsche es formuliert. Er verweist eindringlich auf das, was scheinbar notwendig der Betrachtung entgeht. "Hegel, so stelle ich es mir vor, berührte das Extrem. Er war noch jung, und glaubte, verrückt zu werden. Ich stelle mir sogar vor, daß er das System entwickelte, um entkommen zu können..."(1)

Die Fremdheit des Gedankens selbst entzieht sich den flüssigen Diskursen. Sie ist eine Erfahrung oder ein Leiden. Nicht die Erfahrung seiner Effekte,(Angst, Zweifel), sondern die im Innern angeschaute Leere seiner Äußerlichkeit, wenn in einer sprachlosen Erinnerung "erkannt" wird, "daß die alte Mensch- und Tierheit, ja die gesamte Urzeit und Vergangenheit in mir fortdichtet, fortliebt, forthaßt, fortschließt -ich bin plötzlich mitten in diesem Traum erwacht, aber nur zum Bewußtsein, daß ich eben träume und daß ich eben weiterträumen muß, um nicht zugrundezugehen: wie der Nachtwandler weiterträumen muß, um nicht hinabzustürzen."(2)

---

(1) G.Bataille, L'expérience intérieure, zit.n.: D.Kamper, Traum, Gelächter, Wahnsinn und die Dialektik der Hegelschen Anthropologie, Thesen zur Kritik des Systems, Marburg 1976, S.1

(2) F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, "la gaya scienza", Werke Bd.II,Ffm.,Berlin,Wien, 1969, S. 347

Die Erfahrung der Fremdheit des Gedankens entspricht der Erfahrung der Fremdheit der Assoziation des Menschen. Beide verlangen das Äußerste: Die Transgression der Gedanken,(vielleicht Traum) und die Transgression der Gesellschaft, (vielleicht Animalität). Und wie die Vernunft die vorgängige Auswahl oder Methode, oder den Willen zum System vor die Entfremdung vom Gedanken stellt, so stellt die Gesellschaft vor die Tendenzen der Dissoziation die Verbote. Wie die Fremdheit der Assoziation den Einschnitt innerhalb einer kontinuierlichen Animalität signalisiert, den Beginn der Geschichte, so verweist die Entfremdung vom Gedanken auf den Verlust des Steingeistes, den Beginn der Er-Innerung oder Vernunft.
Das hieße jedoch, daß es unterhalb des schizogenen Subjektes, des paranoiden oder des kollektiv-hysteriogenen Subjektes ein ex-zentrisches, u-topisches, vagabundierendes, nicht objektivierendes "Subjekt" eines nicht-repräsentierenden "unendlichen Geistes" gäbe. Es kann dies nicht das Subjekt der heiligen Dreifaltigkeit von Subjekt, Gegenstand und Begriff sein; der absolute ist nicht der Steingeist;(wenn auch "Stein" zu sein und zur gleichen Zeit "Bewußtsein" dies scheinbar beansprucht.).

Die Entfremdung der "Seele" vom Gedanken offenbart sich vielmehr in Kants "Kritik der rationalen Seelenlehre" als in Hegels "Subjektiver Logik".
Diese eigentümliche A n i m o s i t ä t der Seele nimmt hier ihren Anfang in einer Aufspaltung des Erkennens und des "Ich", die Hegel als Todsünde gelten muß.(1). Das Ich erscheint, vermittelt durch die Kritik an den Paralogismen einer "transzendentalen Seelenlehre"(2), "... als die einfache, und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: Ich, von der man

(1) cf. G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II, Theorie Werkausgabe Bd.6, Ffm. 1969, S. 493ff
(2) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil, Werke Bd.4, Darmstadt 1968, S. 344

nicht einmal sagen kann, daß sie ein Begriff sei, sondern ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe b e g l e i t e t . Durch dieses Ich, oder Er oder Es (das Ding), welches denket, wird nun weiter nichts als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt, = X , welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können, um welches wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgendetwas von ihm zu urteilen."(1)

Kann man aber mit Sicherheit sagen, daß die "Prädikate" jenem "X" zuzuschreiben sind? Setzt nicht vielmehr hier eine Denkweise Prämissen, die es gewohnt ist, anhand der Früchte zu erkennen? Für Kant, der sich im Medium des Gedankens bewegt, sind diese eigentlich, während deren Ursache, die er paradoxerweise aus ihnen herausgesetzt hat, ihm fremd wird. Wie in der Sphäre der Warenproduktion das R e s u l t a t Zeugnis ablegt von der darin aufgehobenen Arbeit und der Produzent lediglich als vergegenständlichte Arbeit in Betracht kommt, so steckt im Gedankenprodukt ein anonymes Ich, dessen Dasein als "leere Vorstellung" es vom Gedanken selbst entfremdet. Man könnte sagen, daß, analog zur "abstrakten Arbeit", das "Ich" als Äußerung reiner Geisteskraft erscheint.(Aber durch den Schleier der Gedanken hindurch sehe ich vielleicht etwas, dessen Monstrosität mich zu einer Zuflucht in Gestalt der Annahme eines Ursprungs der "Prädikate" geradezu zwingt.)

Das Denken des Ich muß dieses Ich, das denkt, selbstverständlich als Subjekt denken; wodurch die "Unbequemlichkeit"(Kant) entsteht, im Begriff jenes Dinges, das doch lediglich als Subjekt angeschaut werden kann, einer objektiven Realität für diesen entraten zu müssen.

---

(1) ib.

Der Gedanke als Fleischwerdung scheint die Substanz der Einheit hinter sich gelassen zu haben. Das Zentrum des Prozesses, worin erkannt wird, bleibt unfaßbar; gleichwohl identifiziert es Kant kurzerhand als das Subjekt der Prädikate.

Auf der anderen Seite aber erscheinen im Denken des "ich denke" a l s O b j e k t , (denn anders läßt es sich nicht denken), die Gedanken des be-dachten "Ich" als von einem g e g e n s t ä n d l i c h e n "Subjekt" produziert,(das "Ding", welches denket), und daher notwendig fremd, dinglich. In der Korrespondenz, die mich diese Maschinen-Gedanken verstehen läßt, werde ich selbst zur Maschine. Oder aber es findet eine Trennung statt zwischen mir als einem ungegenständlichen Wesen und den Gedanken, die eine s y n t h e t i s c h e Einheit der Apperzeption zu verantworten hat. Das würde jedoch jenes "Ich" zu einem eigentlichen Subjekt und die "Prädikate" zu fremden Gedanken machen.

Schließlich, wenn wir der Kritik am ersten und zweiten Paralogismus der "transzendentalen Seelenlehre" nachgehen, die deren Vorstellung vom Ich als "...ein, für mich, selbst b e s t e h e n d e s W e s e n oder S u b s t a n z " (1) angeht, so scheint das Denken weniger einem festen Zentrum vermittels einer eindeutigen Topologie zugeordnet werden zu können, als vielmehr einem fleischlosen "es denkt". Hiernach ist es ein Fehler, aus dem bloßen Begriff des "Ich denke" auf die s u b j e k t i v e S u b s t a n z zu schließen, aus puren "Modi des Selbstbewußtseins"(2), schwebenden Zuständen (3), "logischen Funktionen"(4)

---

(1) a.a.O., S. 346
(2) ib.
(3) cf. die "intensiven Intentionen" Klossowskis,in: Der Baphomet, a.a.O.
(4) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil, a.a.O., S. 346

"Verstandegebriffe von Objekten (Kategorien)"(1) zu machen. Das "Ich denke" bedeutet mithin nicht: Ich denke aus meiner souveränen Stellung als Subjekt und Mitte des Erkenntnisprozesses heraus, nicht: meine Bestimmungen als diese Substanz trage ich objektiv an mir; vielmehr eher: ich höre mich Maschine denken; ihre Gedanken halluzinieren in "meinem" Bewußtsein. Mein Produkt verdanke ich so nicht dem festen Ursprung meiner selbst, sondern "fremden" Funktionsprinzipien, einer bestimmten W e r t i g k e i t , die ihm immerschon vorausliegt. (Ein Resultat der "abstrakt-geistigen Arbeit" der "personalitas transzendentalis").

Die eigentümliche Leere des Kantischen "Ich" resultiert offenbar aus dem eigentlich widersprüchlichen Einbruch von Nicht-Identität zwischen Gegenstand und Subjekt. Daher kann es in die Abhängigkeit beider Extreme geraten: Als Einheit im zeitlichen Prozess der Erkenntnisse, als psychologisches Subjekt, verfällt es dem Ding, während es als die logische Einheit des reinen Denkens, als transzendentales Subjekt, sein eigenes Gegenteil wird. Es ist so der "... dimensionslose Punkt zwischen Psychologie und Logik."(2) Dem Affekt steht die synthetische Leistung entgegen, wie die Sinnlichkeit dem Stoff, der Verstand der Sinnlichkeit und die Vernunft dem Verstand. "Kant hat die Vereinigung beider Momente weder zwischen dem überzeitlichen Subjekt und dem Subjekt der psychologischen Fähigkeiten und Vermögen, noch die zwischen dem Subjekt und dem ihm von außen gelieferten Stoff so dargelegt, daß kein Bruch entsteht."(3) Diese Kluft aber scheint mir aus der Erfahrung der Fremdheit des Gedankens sich aufgetan zu haben. Das affektive Ich erfährt die Fremdheit im Verbot, wäh-

---

(1) ib.
(2) Th.W.Adorno, Einfü hrung in die Erkenntnistheorie, a.a.O., S. 223
(3) M.Horkheimer, Kants Philosophie und die Aufklärung, in: derselbe, Zur Kritik..., a.a.O., S. 209

rend das transzendentale Ich beständig an die Grenze des Durchschnitts gelangt. Das erstere hilft sich durch das Übergehen in das schizophren-mediokre Subjekt des Marktdenkens, das letztere durch die Metamorphose zum psychologischen "Ich", das den Durchschnitt übertrifft(oder unterschreitet). Die Spaltung der Seele ist eine Bewegungsform des Widerspruches.

Neben demjenigen auf die Fremdheit des Gedankens ergibt sich ein Hinweis auf die fließende Identität des "Ich denke". In der Kantischen Widerlegung des Mendelsohn'schen Beweises von der Beharrlichkeit der Seele, die der Kritik an den vier Paralogismen der rationalen Seelenlehre folgt, geht es der Kritik um den Nachweis, daß das Bewußtsein, entgegen der Mendelsohn'schen Auffassung, "einen Grad" habe, die Seele, wenngleich keine "extensive Größe", so doch eine "intensive Größe" enthalte (1). Diese "intensive Größe", jedem Existierenden zueigen, bestehe in "... einem Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt all dessen, was das Dasein ausmacht."(2). Und infolgedessen bestehe die Möglichkeit, daß die "Kraft" der Seele nachlasse, "(Elangueszenz)"(3) und "allmählich (...) in nichts (!) verwandelt werden könne."(4)

Wenn Hegel darin zurecht eine Applikation "... einer Kategorie d e s S e i n , der i n t e n s i v e n G r ö ß e , auf den Geist"(5) sieht, so weist das, jenseits seiner eigenen Kritik an der "Unwahrheit" dieser Bestimmung, die "im Begriff vielmehr aufgehoben ist"(6), auf eine von Kant,(bewußt oder unbewußt), konstruierte oder eingesehene Korrespondenz von "Seele"

---

(1) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, a.a.O., S. 350
(2) ib.
(3) a.a.O., S. 351
(4) ib.
(5) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik,II,a.a.O., S. 493
(6) ib.

oder "Ich" und "Graden" oder Zuständen von Sein hin. Die Beharrlichkeit der Seele wird ein Durchschnitt. Klarheit oder Evidenz darf sie lediglich beanspruchen, insofern "... ihre Beharrlichkeit i m L e b e n , da das denkende Wesen (als Mensch) sich zugleich ein Gegenstand äußerer Sinne ist, für sich klar ist."(1)

Aber kann man das Nachlassen der Kraft der "Seele", eines Ortes, der selbst zentrifugal oder leer ist und im Gedanken nicht identisch, deshalb nicht umso leichter zulassen? Ist nicht, falls ihre Kraft gänzlich im Nichts sich verlöre, der Gedanke endlich Herr seiner selbst, Prädikat u n d Subjekt, und daher keines von beiden? Dann wäre der Gedanke bloße Handlung; Ökonomie selbst.

Noch scheint es allerdings, als sei jene Kraft eher Widerstand als für sich seiendes Pathos, Äquilibration der Durchschnittsseele, die der disjunktiven Kraft des wahnsinnigen Steingeistes abgerungen wurde. Notwendige Energie eines in labilen Oszillationen sich haltenden Zustandes, deren Verschwinden die Lichter der Gedanken gleichfalls zum Verlöschen bringen würde. Wie aber, wenn Seele und Gedanken den vermuteten tiefen Zusammenhang nicht darstellen? Wenn selbst die "leere Vorstellung", das X-Ich, die Spur einer Fiktion zeichnete? Vielleicht erschiene dann tatsächlich die Härte des Denkens, die zu beschreiben so schwer fällt. Vielleicht ist es die Seele, die dem Eindrücklichen nachgibt? Die Fremdheit des Gedankens ist der Niederschlag gesellschaftlicher Repression im Felde des Denkens. Sein fremdes Wesen, gesellschaftliche Realität, beansprucht nun immanent ein Eigentliches von Denken, das die Formierung überfliegt. Vielleicht ist die

---

(1) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft,Zweiter Teil, a.a.O., S. 351, Hervorheb.d.Verf.

Krankheit der Vernunft, als Inbegriff des Denkens über dem fremden Wesen,(dem Geld, dem Verbot), überhaupt die Formbarkeit oder Gefügigkeit selbst; nicht so sehr die Gestalt oder Formierung als vereinnahmende Strukturen, nicht so sehr die Konstitution eines paralysierten Außen, als vielmehr die pure Möglichkeit des Attrahiert-Werdens vom gesellschaftlichen Gegenstand. Vielleicht liegt auf dem Grund des fremden Wesens der Vernunft die S c h w ä c h e d e s G e i s t e s, und nicht, wie vorzugaukeln sie nicht müde wird, ihre Omnipotenz. Vielleicht eignet ein eigentliches Denken dem s e e l e n l o s e n Steingeist?

Ich möchte einige Symptome aufzeigen, die möglicherweise jener "Krankheit"(1) zugehören, und die unter Umständen bereits ein Finalstadium signalisieren.
Im Falle der Gefügigkeit des Denkens bestünde der Höhepunkt (im Sinne der Krisis) in einer fortgeschrittenen Materialisierung des Denkens, in seinem Aufplatzen nach unten hin, d.h. in Richtung auf jene gesellschaftliche Realität, die das Wesen der Vernunft ausmacht. Der weiche Wachsgeist verwandelt sich unter fortwährendem Druck schließlich in eine Übergangsform zur materiellen Handlung. (Dieses Materielle stellt die fliessende Materialität des gesellschaftlichen Gegenstandes dar, seine Mediokrität -allgemein be-werteter Gegenstand, für ein Bedürfnis prosuziertes Ding- und Reversibilität, -gesellschaftlicher Gebrauchswert, der das Besondere sogar im Feld des Materiellen in Allgemeinheit wendet-, die selbst bereits den festen Boden einer "idealen" Materialität, die Einsamkeit des Tausch-

---

(1) "Vom Standpunkt des Tieres ist der Geist zweifellos eine Krankheit."(Octave, in: P.Klossowski, Die Gesetze der Gastfreundschaft, a.a.O., S. 180

Dings, verlassen hat. Umgekehrt kann man sagen, daß vermittels des universellen Zugriffs des Kapitals eine Mittelmäßigkeit des Wertes entsteht, und so der scheinbar aus den Betrachtungen der politischen Ökonomie "herausfallende Gebrauchswert"(Marx) zwischen dem Himmel des Wertes und der Erde der unabhängigen Materialitäten einer Ver-Wertung zugeführt wird. "Für beide Gestalten des Gebrauchswertes (Nutzwert der Natur- oder Arbeitsprodukte einerseits und Gebrauchswert der Mehrwertproduktion: lebendige Arbeit andererseits, Anm.d.Verf.) gilt, daß sie i m H i n b l i c k auf abstrahierende ökonomische Formbestimmungen als Natur, als ein Gegebenes, Materielles erscheinen. Die lebendige Arbeit ist durch das Kapital gesetzt, und alle 'natürlichen' Gegenstände sind Momente des gesellschaftlichen Arbeitszusammenhanges. (...) Kapitalverhältnis und Gebrauchswert sind durcheinander konstituiert und bestimmt; in ihrer Einheit bewährt sich ihre Verschiedenheit."(1)

Wenn nun eine G e s t e eine abgebrochene Handlung darstellt und zur gleichen Zeit die versteinerte Bewegung eines Gedankens, einen materiellen Graphismus, so entwirft ihre Analyse das Symptombild der Vernunft. Von der Öffnung des Denkens nach unten zu sprechen, bedeutet, die Detumeszenz der Vernunft zu verfolgen, das Absterben der spekulativen Triebe bis zu dem Zeitpunkt, wo in seiner ganzen Kargheit das fremde Wesen zutage tritt.(So wie in den abstrakten Bewegungsfetzen der kontemporären Produktion ihr Wesen, die abstrakt-menschliche Arbeit, "praktisch wahr" wird.)

---

(1) F.Böckelmann, Vorübungen für die Schrift "Lieferung für eine Revolutionsmaschine, in: Das Schillern der Revolte, Berlin 1978, S. 39

Auf der Höhe der Aufklärung bezeichnet Vernunft eine solche Geste (1). Sie ist nicht mehr die Aufzeichnungsfläche für die gesellschaftlichen Schaltbilder, die Choreographie des Tanzes innerhalb der vier Wände des Hauses, sondern wird, ganz im Sinne der modernen Balettmeister, praktisch wahr. Ihre zutagegetretene Wahrheit ist die gesellschaftliche Realität -nicht der Irrtum der Vernunft, sondern die Verwirklichung ihres fremden Wesens. Denn daß die Vernunft der Moral näherstehe als der Unmoral, daß mithin die Widersprüche der gesellschaftlichen Realität und das Unglück der Menschen die Falschheit des vernünftigen Entwurfes indizieren könnte, ist Kants Irrtum,(der jedoch eher die Form der Beschwörung als diejenige eines Paralogismus' besitzt). Wir haben gesehen, wie Kant an der Verantwortlichkeit eines Subjektes einem Gedanken gegenüber durch die Produktionsinstanz der "Seele" festhielt. Daß es sich ohne diesen Fetisch vernünftig denken läßt, beweist der unmoralische Diskurs De Sades.

Die Moral tritt auf den Plan, um die fremde Macht des Gedankens abzuschütteln; um aus dem fremden Ich der reinen Vernunft das sittliche Ich einer utopischen Gesellschaftsheimat zu machen. Zwischen der Haltlosigkeit einer auf die Spitze getriebenen Vernunft und der Ruhe und dem vernünftigen Frieden der "proportionierten Glückseligkeit"(2), klafft ein Spalt, worin sich eine scheinbar versöhnende Spekulation festsetzen kann. Ihre Detumeszenz läßt schließlich nur die Selbsterhaltung übrig, das fremde praktische Wesen der Vernunft und die ultima ratio der Gesellschaft. Da aber die Selbsterhaltung ohne ihr Prinzip auskommt, ist sie wesentlich eine Sache der Tat.

---

(1) cf. M. Horkheimer, Zur Kritik...., a.a.O., S.15-62
(2) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil, a.a.O., S. 68o

So offenbart sich die Wahrheit der Vernunft nicht in den mühseligen Prozessen der Spekulation, sondern in der gesellschaftlichen Realität selbst. Die Denunziation der Spekulation als Mythologie, die in ihrer höchsten Ausprägung notwendig ihr bloßes Vergessen vorstellt (1), ist der Tribut an diese Wahrheit. Was nach der Atrophie zurückbleibt ist der b l i n d e gesellschaftliche Mechanismus selbst. Nicht die Unvernunft der Moral oder die Unmoral der Vernunft führten zur Verblendung; durch die immerschon wesentliche Identität kann die Vernunft den Prozess nicht sehen machen. Die Distanz (Spekulation) ist, wie gesagt, das Echo einer inneren Erfahrung, die am fremden Wesen leidet.

Die W i e d e r h o l u n g ist die besagte Geste: Die nach der Be-Zweckung der Mittel einzig vernünftige Teleologie. Sie ist der versteinerte Gedanke und die abgebrochene Handlung; Einschnitt sowohl in die Theorie, als auch in den realen gesellschaftlichen Pro-zess. Das (endlose?) Finalstadium des Wachsgeistes,(ratioporose). Kann angesichts dieser Konsequenzen "Abbrechen" der Aufklärung noch bedeuten: zu d e n k e n anheben? In jenem großen Kreis, der die Vernunft wieder an ihre mythischen Ursprünge und schließlich an Verbot und Ritual zurückführt, ist jeder Anfang zu verdächtigen, der noch denkt. Wahrscheinlich liegt selbst im "unabhängigen Denken"(2) der Keim zur Vernunft als gesellschaftlichem Gestus.
Auf der anderen Seite wirkt jedoch auch "Praxis" als "Verwirklichung", als verlängertes Schließen, der Verhärtung des Geistes entgegen. Oder stärker: Der im Hinblick auf das Handeln entworfene Plan funktioniert

---

(1) "Der ideale pragmatische Philosoph wäre, wie das lateinische Sprichwort besagt, der, der schwiege." M.Horkheimer, Zur Kritik...,a.a.O., S. 55
(2) a.a.O., S. 123

ausschließlich mit dem fremden Gedanken.
(Die Tatsache einer Didaktik des Entkommens, die im Unterschied zur großen Linie der herkömmlichen Strategien "mikrophysikalisch" operiert (1), entgeht diesem Verdikt nicht ...)
Verwirklichung ist Repression,Gestikulieren! Das Füttern der Automaten und letztendlich der Gesellschaftsmaschine mit materiellen Programmen (Handlungen), die das Produkt vorwegnehmen.
Was Wunder, wenn aufgrund dieser Verwandlung der Vernunft in körperliche Graphismen die Kontrolle immer äußerlicher werden kann, immer einfacher und sprachloser, immer irrationaler und schematischer. Gesellschaft funktioniert nicht, wie von der Aufklärung ursprünglich vorgesehen, im erleuchteten Innenraum gesellschaftlicher Individuen oder P e r s o n e n , als sanfte Gewalt, die sich z u W o r t meldet, wenn ich an die Grenzen der verinnerlichten Kohärenz zu stoßen drohe und die mich an ein allgemeines Interesse gemahnt, das, aus unerklärlichen Gründen, plötzlich und eigentlich wider besseren W i s s e n s von mir dissoziiert worden ist von m e i n e n Wünschen.
(Der Aufklärung ist die Körperlichkeit durch die Vernunftsgeschwulst der moralischen Spekulation eine quantité néglégeable : er gehorcht"aufs Wort".(2))
Vielmehr taucht auf der Höhe der Verdinglichung des Geistes der B l i c k auf, das stets präsente Auge Gottes, das schließlich das, was sich ausschließlich lohnt,im Blick zu behalten, beim Namen nennt. Denn das sind nicht irgendwelche Äußerungen von vernünftiger Innerlichkeit, gemurmelte Proteste oder papierne Mani-

---

(1) cf.D.Kamper, Eingebrochene Hochschulpolitik, von der eindeutigen Programmatik zur polyvalenten Pragmatik, in: Das Schillern der Revolte,a.a.O.,S.99: "Es (ist) nun höchste Zeit (...), neue inkommensurable Formen der Überwindung, oder genauer: Unterbrechung des Systems der Macht auszuprobieren..."
(2) cf. V,Rittner,Horkheimer/Adorno:Die Dialektik der Aufklärung. Die unterirdische Geschichte des

festationen, Dummheiten oder spitzfindige Kritiken; die Überwachung des Blickes dokumentiert das Gewicht der Handlungen und Gesten. Die Macht der Gesellschaft verwandelt den Geist in jene Körperlichkeit (Sichtbarkeit), die auch erlaubt, die "Peststadt" unter Kontrolle zu halten.(1) Das Unverbindliche ist "Vermischung"(2), wie die Spekulation oder das "unabhängige Denken", die die Dinge machen, wie sie s e i n s o l l e n . Es fehlt die Verbindung zur Realität der Gesellschaftsmaschine, die unmittelbare, weil stofflich identische, Auswechselbarkeit der Elemente. Die instrumentelle Geste gewährleistet dies. In der körperlichen Ordnung der Gefängnisse, der Hospitäler, der Schulen, der Kindergärten, der Laboratorien und Hörsäle, etc., reflektiert sich die Macht. Im Auditorium verhilft sich der "wahre Diskurs" zur Durchsetzung über An- und Abwesenheit von Körpern, Verantwortlichkeit signalisierende Einsamkeit des Redners, Sitzordnungen. Die Materialität des Wortes selbst wird, über eine Maschine verstärkt, e r f a h r b a r . Nicht daß der Inhalt der Worte von der Substanzialisierung ausgenommen bliebe: Ihre Wahrheit verdankt sich vorgängiger Handlungen; dem Emporrecken eines bestimmten Quantums,(ein geringeres ausschließendes), von Armen oder Händen; oder dem "Hammelsprung".
Selbst im innersten Kern des kontemporären Wissens, der "Verifikation", dominiert der Blick: Jubel über den "Funken" oder sein "Ausbleiben".
"Gesellschaft" ist nicht mehr als ihre materielle Herstellung. Marx hat dies in bezug auf die Arbeit analysiert, jedoch dem "Überbau" eine eigene, wenngleich kohärente Sphäre eingerichtet.

Abendlandes und das Verhältnis von Körper,Herrschaft und Zivilisation, in: D.Kamper (Hrsg.),Abstraktion und Geschichte, Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses, München 1975

(1) cf.M.Foucault,Überwachen und Strafen,Die Geburt des Gefängnisses,Ffm. 1976, S. 251ff

(2) a.a.O., S. 255

Seine Kohärenz aber läßt die substanzielle Unterschiedenheit von Vernunft und Produktion unaffiziert. Im Endeffekt erweist sich die Ebene des Denkens als Ort der Utopie selbst; als das Medium der sozialistischen Gesellschaft: Transparenz. (1)
Die kontemporäre Verfassung des Geistes läßt die Unterscheidung zwischen Handlung und Konzeption nicht mehr zu. Von daher auch nicht mehr diejenige von Ideologie und Wissenschaft. Wenn die "Notstände", wie Nietzsche sagt,"Philosophie treiben", dann wird auch das Pochen auf Wahrheit in einer affirmativen Richtung not-wendig; in Richtung auf die Bedingungen der Erhaltung der menschlichen Assoziation. Aus dem gleichen Grunde aber verstummt der spekulative Diskurs. Vielleicht erfüllt sich die Illusion eines "Vereins freier Menschen" auf dem Gipfel ihrer Verdinglichung. "Ist jeder Mensch für die vollkommene Undifferenziertheit ausersehen, dann beseitigt er radikal die Entfremdung in sich selbst Er hört auf, ein Ding zu sein. Oder vielmehr: er wird so vollständig zum Ding, daß er nicht mehr e i n Ding ist. Indem er (...) zur Vervollkommnung des Dings, zur Vollendung der Nützlichkeit und folglich der Knechtschaft gelangt, hört er auf, auf ein b e s o n d e r e s Element reduzierbar zu sein, wie es die Dinge sind. Ein Ding ist e n t f r e m d e t , es ist immer nur i n B e z i e h u n g auf etwas anderes vorhanden. Aber steht es in Beziehung auf die T o t a l i t ä t des Möglichen, dann ist es weder determiniert noch entfremdet. Es ist sowenig ein Ding, wie es das wäre, was ich nicht benennen könnte: weder Tisch noch Bach, könnte es nach Gutdünken Bach, Tisch oder irgend etwas anderes sein."(2)

---

(1) cf. K.Marx, Das Kapital,Bd.III, zit.n.:MEW Bd.25, Berlin 1970, S. 828
(2) G. Bataille, Kommunismus und Stalinismus, in: derselbe, Die Aufhebung der Ökonomie, München 1975, S. 282

Für Bataille ist also das Durchhalten der Verdinglichung die Grundlage der "Souveränität"(1). Es frägt sich aber, wie nach der Verdinglichung des Geistes selbst, der souveräne Körper vorzustellen ist. Ist nicht der Übertretung das "Verbot" wesentlich, und ist nicht dieses Verbot an Bewußtsein geknüpft?
Der Körper, wie noch zu zeigen sein wird, besitzt keine andere Möglichkeit als "Verdinglichung"; als "vernünftiger Organismus"(Harten) widersetzt er sich apriori der "Verausgabung".

Was sich in der oben angesprochenen Transformation des Gedankens in Bewegung geltend macht, ist nicht jener "verdrängte" Körper, der in der Geschichte des Abendlandes ein "unterirdisches Dasein" fristet, den Horkheimer und Adorno freilegen und den Nietzsche zu beschwören scheint. Es erhebt sich neuerdings die Frage, ob "Repression" den Prozess der "Besetzung"(Foucault) adäquat beschreiben kann. Die Vorstellung einer Subalternität des Körpers geht auf das möglicherweise falsche Konzept einer "guten" und glatten, homogenen und natürlichen, "Rousseau'schen" Körperlichkeit zurück, das aber eine "Mikrophysik der Macht", die sich immerschon dem Körper einschreibt, wie ihn auch "ursprünglich" herstellt, verschleiert. Selbst die Position des "guten" Körpers ist Machtbesetzung, die diesem gleichwohl keineswegs fremd zu sein braucht: Vielleicht besteht der Körper, wie er sich als Gegenstand der philosophischen Betrachtungen, sowie der gesellschaftlichen Verwaltungen findet, ausschließlich aus dem Schnittpunkt ihrer unterschiedlichsten Kraftlinien.

---

(1) cf. G. Bergfleth, Theorie der Verschwendung, Verdinglichung und Souveränität, in: G.Bataille, Die Aufhebung der Ökonomie, a.a.O., S. 377-406

Nicht nur aus diesem Blickwinkel einer jeweiligen sitivität des Körpers, sondern insbesondere vermit der Vorstellung einer Detumeszenz der Vernunft, is Skepsis geboten gegenüber den "Befreiern des Körpe Die Logik des Körpers ist nicht die freieste Gesta von Sinn, noch die "natürlichste", vielmehr die be schränkteste und die von "Ermächtigungen" übersätt ste. Die natürliche Funktion der Glieder schließt ihrem bornierten Alphabeth die Buchstaben der zers genen und verdrehten Glieder, den heterogenen "Sin der Gewalt und Grausamkeit, gewalttätig aus.

Wir haben verfolgt, wie die Vernunft in die Geste Wiederholung mündet. Hinter der Wiederholung steht Körper. Der Körper ist nichts als Wiederholung, Pr duktion und Verzehr. Man versteht jetzt, warum das praktisch wahr werdende Wesen der Vernunft an die Geste gebunden ist; und man versteht auch, warum d Gewalt ins Spiel kommen muß, wird die Re-Präsentat angegangen. Der "vernünftige Organismus" ist die I karnation eines reibungslosen Automatismus. Die Lo der Organe und der Bewegungen, die Verkettung der der zu einem höheren Organismus (Kooperation), ode ihre Abtrennung zu Suborganisationen, die in ihren störten Abläufen, (sei es, daß die abgehackte Hand erst jetzt, als fehlende, eigentlich v e r w e i sei es, daß die Einsperrung, wo sie doch Verbergen ter Mauern ist, intensivste Sichtbarmachung konsti iert, den Einschnitt darstellen), eigentlich Manif tionen eines glatten Funktionierens sind, ist san nierte Gewalt und also vernünftige Aktion. Repräsentation und Wiederholung sind synonym. Arta konnte sie als Bedrohung wahrnehmen, weil sie im T ter rein erscheint.(2)

---

(1) cf. M.Foucault, Sexualität und Wahrheit, Der le zum Wissen, Ffm. 1977

(2) cf. J.Derrida, Das Theater der Grausamkeit un

Ist also das konzentrische Subjekt ein Traum der seelenlosen Vernunft,(Maschinenartiger Reflex der Tauschsphäre)? Oder ist es ein Seelenrest der materiell werdenden Gedanken? Es freizulegen würde dann bedeuten: in den Irrtümern zu graben, in den Abbrüchen, in den großartigen Gesten der Systeme, im eigentümlichen Glück der Selbsterhaltungswahrheit. Bedeutet aber Kants "leere Vorstellung" lediglich ein epochales, temporäres Verlöschen der Seele, oder ist sie ein Randeffekt einer Maschinenproduktion? Der primären Abfall, einer sekundären oder tertiären hingegen Rohstoff? Existiert sie so nur als Aufflackern einer schlecht genutzten Energie? Dann darf man vermuten, daß die Fehlerquelle bald behoben sein wird. Kants Kritik eröffnet die Möglichkeit, sowohl den Grund der Gedanken als Seele zu identifizieren, als auch den Grund der Seele in seinsgestaltigen Zuständen. Ist dies herausgearbeitet, verkehrt sich der Blick ins Innere der Gedanken; er findet dort die selbe Äußerlichkeit, die er für die Umgebung gehalten hatte.

Geschlossenheit der Repräsentation, in: derselbe, Die Schrift und die Differenz, Ffm. 1976, S. 351ff

5. Die Hand als organisches Dispositiv des Gegenständlichen

"Die Hand kann Alles fahren lassen;
nur sich selbst nicht." (1)

Von der Materialität des Denkens reden, heißt: auf die Intelligibilität des Körpers hinweisen.
Das heißt, die Vorstellungen auf einen lebendigen Blick zu beziehen, den geistigen Prozess auf die Logik der Glieder, Wahrheit auf den Willen zum Leben, etc.
Oder es bedeutet, durch Kant die Gefühlskälte, durch Hegel die Angst, durch Spinoza die Schwindsucht und durch "Kaiser Friedrich" die Paralyse kennenzulernen; durch letzteren, der behauptete, sogar "Grad und Art der Geschlechtlichkeit eines Menschen (reiche) bis in den letzten Gipfel seines Geistes hinauf."(2)
Hier kann man auf die Willkürlichkeit einer solchen Zuordnung hinweisen und auf die Gefahr, die sie für die esoterische Vorstellung der Wahrheit in sich birgt. (wobei natürlich diese Furcht wiederum -oder gerade diese Furcht- eine schlechte Verdauung anzeigen könnte.) Die Leichtigkeit hingegen, mit welcher sich die se Korrespondenz von Körper und Geist einstellt und ihre Eingängigkeit, sowie die Allgemeinheit der Erfahrung, sprechen zumindest in gleichem Maße gegen die Unverbindlichkeit der Metapher. Empfindet man nicht beim Lesen irgendeines Textes bisweilen ein geradezu körperliches Unbehagen, eine Euphorie oder eine Langeweile,

---

(1) A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, II, 1. Teilband, Zürich 1977, S. 43
(2) F. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Werke Bd.III, a.a.O. S. 72

deren Sauerstoffmangel ebenfalls die Ursache des besagten Textes darstellen dürfte. Geschmack und Verdaulichkeit der Schrift beschreibt bereits Hesekiel: "Und er sprach: Du Menschenkind, iß, was vor dir ist, iß diesen Brief, und gehe hin und predige dem Hause Israel. Da tat ich den Mund auf, und er gab mir den Brief zu essen, und er sprach: Du Menschenkind mußt diesen Brief, den ich dir gebe in deinen Leib essen und deinen Bauch damit füllen. Da aß ich ihn, und er war in meinem Mund so süß als Honig."(1)

Vielleicht genügt es aber nicht, die Intelligibilität des Körpers auf eine subversive Wirksamkeit zu reduzieren, so daß er, immerschon getrennt, immerschon Knecht, Modifikation darstellte eines großen, idealen geistigen Potentials. Der "verunreinigte" Geist, wie revoltierend seine Vorstellung sich glauben mag, hängt,(in der unterstellten Berechtigung des Diskurses über den Schein der Autonomie des Geistes selbst), der Reinheit nach, die "Verkörperung" erscheint konsequent als Mangel.

Daß die Vernunft eine verinnerlichte Handlung und ihre Begriffe Abbilder seien, davon war die Rede in der Kritik an Sohn-Rethel und Piaget. Das unterstellte Verhältnis geht hier scheinbar über den bloßen E i n f l u ß hinaus. Gleichwohl vollziehen sich in beiden Fällen die wesentlichen Prozesse im "Innenraum": es sind,(selbst auf der molekularen Ebene von "Selbstregulationen"), "Reflexionen". Die "Koordination" ist der einfachen Handlung ebenso äußerlich, wie die Abstraktion dem Blick. Was eine verkümmerte Dialektik versöhnt, ist schließlich nichts anderes, als das Material und ein erhöhtes Nervensystem, das über die Kategorie der Umwelt immerschon zu verfügen scheint.

---

(1) Hesekiel, 3.Kapitel, 1-3

Der K ö r p e r a l s G e i s t aber konstituiert das Ding als V o r - S t e l l u n g.
Die Materialität des Denkens als Intelligibilität des Körpers ist keine bloße Umkehrung und mithin Anmaßung, etwa die Applikation des äußeren Sinnes auf die Begriffe als reine Metaphorik,(Erfassen,Vorstellen,etc.); Vielmehr ist sie die (fruchtlose) Aufhebung jener antagonistischen Vektoren in einem ruhenden (nicht dialektisch-zentrifugalen) Kern. An anderer Stelle habe ich von der Tautologie des Erfassens gesprochen.
Es ist also die ungeheuerliche Vorstellung zu verfolgen, derzufolge eine Intelligibilität bedeutet, "Außen" zu verkörpern, im Gegensatz zu er-innern. Danach wäre, Schopenhauer weist eindringlich daraufhin, "Welt" nicht die erhabene (oder niedrige) Voraussetzung, der immer schon ausgebreitete Raum, in welchen wir uns hineingehalten fühlen und die immerschon sich abspulende Zeit, die den Rhythmus unseres Lebens durchläuft. Vielmehr wäre sie ein Effekt aus einer Anthropometrik, die den unermeßlichen animalischen Untergrund aufspaltet und in Kalkulation verwandelt, die in letzter Konsequenz auch die soeben verwandte Idee der Animalität konstituiert.
Es ist überhaupt darauf hinzuweisen, daß die Intelligibilität des Körpers keine andere Sprache sprechen kann als die der Metaphysik. Die Paradoxie einer Vereinnahmung des "Außen" durch diese Sprache muß in Kauf genommen werden. Die eigentliche intime Welt setzt den Begriff dieses "Außen", wannimmer sie sich äußern soll, voraus. Wenn ich dennoch glaube, eine fadenscheinige Metaphorik im folgenden zu verlassen, so deshalb, weil die Idee der göttlichen Vernunft durch die Nachweise ihrer Materialität bereits überholt wurde; der Geist trifft sich im oben Gesagten außerhalb einer dialektischen "Vermittlung" mit dem Materiellen. Im Falle der "instrumentellen Vernunft", der im Hinblick auf das vernünftige Überleben einzig relevanten, wurde die Visi-

on der totalen Verdinglichung, die eine sogar substanzielle Differenz auszulöschen beginnt, heraufbeschworen. In Piagets Mikrophysik der Handlung war zuvor schon auf eine Koordinationsstruktur abgehoben worden, die organisches Apriori des Denkens wie des Handelns darstellte. Der "Seelenrest" des Gedankens jedoch, ist vielleicht einer anderen "Realität",(oder Irrealität), konstitutiv.

Die Parallelität einer Entwicklung von Gehirn und Hand, so heißt es, bilde den Ursprung des Menschen. Der aufrechte Gang entlaste die vorderen Extremitäten, diese Entlastung erlaube die Rückbildung der Kiefer und mithin eine Vergrößerung des Gehirnvolumens.
Aber was immer darüber gesagt wird, Hand und Hirn sind Instrumente nicht im Sinne von Einrichten, sondern in dem einfachen und beschränkten Sinn von Verarbeiten. Selbst wenn angeblich "Wechselwirkung" eine Erweiterung der Fähigkeiten hervorbringen soll, entspricht diese "Erweiterung" einer Öffnung zum Objektiven. Damit aber wird die Welt, wie sie eine anthropozentrische Vorstellung denkt, hineinverlängert selbst in die Prozesse der Menschwerdung. Und auf der anderen Seite muß am Bild einer animalischen Welt festgehalten werden, die das Subjekt und daher das Ding nicht kennt. Wo der Mensch selbst als Naturwesen gedacht wird, findet er sich eingefügt entweder in eine göttliche Ordnung oder in die "Natürlichkeit" seiner gesellschaftlichen Ordnung,so daß jedesmal ein übergreifendes Gedankenkorpus die Gottgewolltheit oder Göttlichkeit des Menschen rechtfertigt. Dies gilt in besonderem Maße vom Vermögen der Vernunft.
Vom Standpunkt einer Kontinuität aus ist der Mensch zweifellos ein Unfall. Sobald jedoch die Systeme der Gegenständlichkeit und Innerlichkeit als Subsysteme der Organisation selbst betrachtet werden, erscheint jener

"Ur-Sprung" in einem anderen Licht. Bedeutet das aber, wie E.Morin annimmt (1), daß das Bild vom Menschen lediglich zurückversetzt werden müsse in das längst vorhandene Wissen um seine Herkunft? Hieße das ferner, jenseits einer autonom geglaubten Kultur ein künstliches Gebiet zu errichten, in welchem sich gleichwohl, für eine unbegrenzte Zahl von kontinuierlichen Lebewesen allerdings, eine Anthropometrik reproduzierte? Falls wir dem Stammbaum noch nicht entronnen sind, können wir unmöglich in einer "Umwelt" leben. Evolution ist nicht der Inbegriff der Menschwerdung, vielmehr entspringt ihre Vorstellung einer Erinnerung, an der wir uns notwendig "reiben". Im Grund ist sie nicht das adäquate Bildnis einer Natur, in welcher wir uns, wie nach einem Aufwachen, plötzlich befänden; vielmehr trägt sie als geschichtliche Entwicklung die Züge des Menschen, und unser Erstaunen gilt dem unverhofften inneren Zusammenhang, der weisen Ordnung, die uns immer näher an die Welt, wie sie wirklich i s t , heranbringt, obwohl diese gerade,(die weise Ordnung, der innere Zusammenhang), nicht Voraussetzungen, sondern Resultate darstellen.

---

(1) "Wir wissen alle, daß wir Tiere sind, die zur Klasse der Säuger, zur Ordnung der Primaten, zur Familie der Hominiden, zur Gattung Homo, zur Art sapiens gehören; daß unser Körper eine Maschine ist, die aus dreißig Milliarden Zellen besteht und von einem genetischen System gesteuert und erschaffen wird, das sich im Lauf einer natürlichen Evolution herausgebildet hat, die sich über zwei bis drei Milliarden Jahre erstreckte; das Gehirn, mit dem wir denken, der Mund,durch den wir reden, die Hand, mit der wir schreiben, biologische Organe sind. Diese Erkenntnis ist jedoch ebenso wirkungslos geblieben wie jene andere, die uns darüber belehrt hat, daß unser Organismus aus Verbindungen von Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff und Stickstoff besteht. Seit Darwin geben wir zu, daß wir Primaten sind, herabgestiegen von jenem Stammbaum in den Tropen, auf dem unsere Vorfahren lebten, sind wir davon überzeugt, daß wir ihm auf alle Zeiten entronnen sind und daß wir uns endlich

Daß in dem Maße, in welchem der Organismus zum erkennenden hin sich entwickelt, sein Glück abnähme, (die Idee Darwins, aber auch diejenige Schopenhauers), ist eine Vorstellung, die die Verquickung des Begriffes des Lebens mit dem menschlichen deutlich macht. Denn hier stellt sich die höchste Adäquanz von Geist und Welt, die die Evolution als Ziel unterstellt, als das unvermitteltste Auseinanderfallen dar, so daß schließlich dem Einzeller ein Begriff von Glück oktroiert wird, nach welchem zu streben, Nietzsche zufolge, nicht einmal der Mensch schlechthin, vielmehr lediglich "der Engländer" sich bemüht(1). Wie das Glück eines fraglosen Daseins einer anthropozentrischen Vorstellung entspringt, so stellt das Gefühl des Lebens, jener Affekt aus einem tief geglaubten Aushorchen des Organismus, lediglich einen Oberflächeneffekt dar. Das zum Problem gewordene Leben läßt es zu einem "Experiment des Erkennenden"(2) werden. Was aber durch diese eigentümliche Hervorkehrung eines ursprünglichen Verhältnisses von Welt und Geist unter Umständen verschüttet wird, ist die Äußerlichkeit des vermeintlich Inneren, beziehungsweise die Innerlichkeit des Gegenständlichen. Aber ihre Existenz zeigt ihre Notwendigkeit: Sie ist "Erhaltungs- und Wachstumsbedingung"(3).
Die "Illusion" der Wahrheit, die sich auf diesem Grund als Verehrung dessen, was ist, erhebt, bleibt mithin nicht "wertlos"(4), und man sieht jetzt, wie sie dem Wollen oder Suchen korrespondiert, indem sie die scheinbar sichere Linie umreißt, jenseits derer die Inkonsistenz der Dinge zu liegen hat.

---

außerhalb der Natur das selbständige Reich der Kultur errichtet haben."(E.Morin, Das Rätsel des Humanen, Grundfragen einer neuen Anthropologie, München 1974, S. 19)

(1) F.Nietzsche, Götzen-Dämmerung, oder wie man mit dem Hammer philosophiert, Werke Bd.III, a.a.O., S. 944

(2) derselbe, Die fröhliche Wissenschaft, a.a.O., S.461

"Wir haben u n s e r e Erhaltungsbedingungen projiziert als P r ä d i k a t e d e s S e i n s überhaupt."(1) Das Scheinbare und Diffuse, das Unwahre, läßt sich nicht sammeln und festhalten. Aus seiner "Wahrheit" müßte das "Ding" die aus Selbsterhaltung sich konstituierende Wahrheit des Organismus reflektieren.

Insofern er, wie gesehen, zurückgetreten ist aus dem Zentrum der Vernunft, oder vielmehr: insofern er sich darin gezeigt hat in der Profanität des Gegenstandes, muß man Descartes entgegnen, daß Gott doch wohl ein "Betrüger" sein müsse. Die Substanzen außer mir, die als äusserlich zu empfinden seine "Ehrlichkeit" als Garant empfahl (2), diese Substanzen geraten jetzt ins Wanken. Gott selbst das Gegenständliche, für dessen Festigkeit und Verfügbarkeit er seinen Namen gab! Und das, was wir uns, ihm gehorsam, untertan gemacht haben, ist, durch das Pathos unserer Erkenntnis hindurch, er selbst. Jetzt, da wir unwillentlich ungehorsam geworden sind, entdecken wir am Ort des Gebotes die Leere des Gleichen. Der Zugriff, den das Gebot scheinbar eröffnete, erweist sich plötzlich als Imperativ, die Möglichkeitsbedingungen der Verheißung selbst h e r z u s t e l l e n, und diese Möglichkeitsbedingungen, die Macht des Außen, offenbart sich wiederum lediglich als das Erfassen des Zugriffs. Was schließlich die Verwunderung anbelangt, uns in diesem Zirkel wiederzufinden, so zeigt sich selbst hier, in der eigentümlichen Wirkung des Tautologischen, (dem Erfassen des Erfassens), keine beschauliche Ruhe. Denn da das Verwundern dem Fremden gilt, muß dieses Gefühl eine hinterhältige Täuschung darstellen, ein quasi verinnerlichtes Subsystem des entwerfenden Erfassens.

---

(3) derselbe, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, Werke Bd. IV, a.a.O., S. 148

(4) cf. M.Heidegger, Nietzsche I, Pfullingen 1961, S. 508f

---

(1) F.Nietzsche, Aus dem Nachlaß..., a.a.O., S. 148
(2) cf. Descartes, Meditationen, Über die Grundlagen der Philosophie, Hamburg, 1960, S. 64ff

Bis ins Zentrum des inneren Sinns scheint die beschriebene Projektion zu reichen. Vielleicht existiert schließlich eine Mikrobio-logie des Verhältnisses, deren Analyse selbst den kleinen Raum der Seele, das übrigbleibende Refugium der Innerlichkeit, von welchem aus Welt vielleicht erst möglich wird, öffnet. Nicht damit der Geist der Gegenständlichkeit sein Glasgehäuse verlasse, um zu umschließen, Hüllen zu bilden, Oberflächen aufzuwerfen, sondern damit vielmehr, isoliert von den "Dingen", die eigentümliche Reagenz von Innerlichkeit und Äußerlichkeit beobachtet werden kann, wie sie sich,in einem unendlich mühseligen Prozess, gegenseitig verzehren. Dies wäre der Standpunkt der Hand, die, außer sich selbst, Alles hat fahrenlassen.
Besser gesagt ist es deshalb nur ein Standpunkt; denn auszubrechen aus dem klebrigen Gespinst der Identifikation hieße: sich Gewalt antun, ohne aber Hand an sich zu legen. Schließlich ist das Resultat einer Aputation des Zugriffes nichts anderes als eine Vorstellung.
Und wie müßte eine Person beschaffen sein, der es auch noch unmöglich wäre, sich das Gegenständliche vorzustellen? Gesichtslos, ohne Gliedmaßen, ohne Nervensystem - ein Mineral!
Ich möchte, einen jener vermeintlichen Ursprünge der Menschwerdung aufgreifend, die S t r u k t u r des Außen vermittels der Intelligibilität eines bestimmten Körperteils zu zeichnen versuchen.

In seinem Aufsatz "Lob der Hand", der erstmals 1958 in deutscher Sprache erschien, schreibt der Kunsthistoriker Henri Focillon folgenden Satz: "Die Hände, diese Gewaltigen, gehen in Gewalttätigkeiten und Listen dem Menschen und seinem Geist voraus."(1) Es läßt sich nun zeigen, daß hiermit nicht lediglich ein instinktartiges Explorieren von Gegenständen angesprochen wird, welches

(1) H.Focillon, Lob der Hand, Bern 1958, S. 34

dem präexistenten Geist sinnliche Data lieferte, sondern daß die Hand im strengen Sinne den Geist u m - f a ß t , der schließlich jene göttlich-gegenständliche Vernunft vorstellt; und daß sie als Inbegriff jener Tautologie, die das Erfassen darstellt, die Fiktion des Menschen ursprünglich begründet. Vom Ende her wird sich weisen, daß die Körperlichkeit, so wie sie in Focillons Analyse eine Rolle spielt, nicht eine Voraussetzung des Zugriffs darstellt, sondern seinerseits Resultat.

Focillon umreißt den G e d a n k e n d e r H a n d (1), das heißt, den durch ihren Willen, welcher der "einzigartigen Physiognomie" entspringt, projizierten Geist. Danach ist die Hand ein E n t w u r f der verschiedensten Kategorien der Vernunft. "Durch zarte Scharniere gegliedert, besitzt das Handgelenk als Gerüst eine große Zahl von Knöchelchen. Fünf knöcherne Zweige mit ihrem System von Nerven und Sehnen laufen unter der Haut dahin, trennen sich dann mit einem Mal, um fünf getrennte Finger zu bilden, von denen jeder durch drei Gelenke gegliedert, seine besondere Fähigkeit und seinen Geist besitzt.(2) Eine gewölbte Ebene,

---

(1) "...manchmal ist man sogar versucht zu sagen, daß sie (die Hand,Anm.d.Verf.) denkt."(a.a.O., S. 2o)

(2) Welche Fähigkeit soll man dem Daumen zuschreiben, wenn die anderen vier Finger Pflaumen schütteln, sie auflesen, sie nach Hause bringen und sie schließlich aufessen? "Dies ist der Daumen", heißt es; und ebenso, wie seine Funktion stumm bleibt und auf der Ebene des Kinderreimes lediglich die phono-logische Voraussetzung seine (opponierte) Nennung notwendig macht, so steckt er als Bedingung in sämtlichen Prozessen der Aufrechterhaltung der menschlichen Assoziation. "Dies ist der Daumen", das heißt: Dies ist die Verkörperung der funktionslosen Dimension des Außen, der Prellbock für die Drücke der Finger, der erst das Gefühl für die Wirksamkeit hervorbringt.
Daher bestehen die Gewalttätigkeiten der Hand weniger in der Formung der amorphen, widerstrebenden Materie, als vielmehr in der Aufspaltung einer kontinuierlichen Substanz durch das Festlegen ei-

von Venen und Arterien durchflossen, gegen die Ränder hin abgerundet, faßt im Handgelenk die Finger zusammen, deren verborgene Struktur sie bedeckt. Ihre Innenseite aber ist wie ein Sammelbecken. In ihrem tätigen Leben kann sich die Hand strecken oder verhärten, oder aber als Form über einen Gegenstand legen ...."(1)
"Um die Welt zu besitzen, braucht es eine Art taktilem Spürsinn. Die Augen gleiten über das Weltall hin. Die Hand aber weiß, daß dem Gegenstand ein Gewicht innewohnt, daß er nicht verschweißt ist mit dem Hintergrund von Himmel und Erde, mit denen er eins scheint. Die Tätigkeit der Hand bestimmt das Hohle des Raumes und das Volle der Dinge, die ihn erfüllen. Oberfläche Volumen, Dichte, Gewicht sind keine optischen Erscheinungen. Der Mensch erkannte sie zuerst mit den Fingern, mit der Handhöhle. Den Raum mißt er nicht mit den Augen, sondern mit seiner Hand und seinem Schritt. Der Tastsinn erfüllt die Natur mit geheimnisvollen Kräften. Ohne ihn gliche sie den entzückenden Landschaften einer camera obscura, die leicht, flach und schimärisch sind."(2)
Wenngleich hier, ganz im Sinne jenes dialektischen Bekenntnisses, wonach der Geist die Hand, die Hand aber auch den Geist bilde (3), die Hand als in einem Universum weilend dargestellt wird, drückt sich doch, so meine ich, darin die Wahrheit der Hand als Entwurf der Welt aus, als Konstitution des Außen vermittels der Bewegung der Umschließung,(ein Resultat der Opponierbar-

---

nes "Innenraumes", eines umfaßten und daher isolierten Stück Nichts. Die Vorstellung der Hand, die sich erforschend in die ausgestaltete Welt hineinreckt, vergißt, daß diese Welt nichts anderes ist, als die Höhlung zwischen dem Daumen und den übrigen vier Fingern der menschlichen Hand.

(1) a.a.O. S. 21 (2) a.a.O., S. 25
(3) cf. a.a.O., S. 52

keit des Daumens), als Konstitution des Inhaltes, der Form, etc.
Im letzten der zitierten Sätze spricht sich dies verschlüsselt aus: Das Geheimnisvolle entspringt nicht den Schatten, den Höhlungen, dem Licht oder der Finsternis, sondern deren Ent-Äußerung im Erfassen. Licht und Schatten heben sich erst von jenem animalischen Tableau, von den begrenzten Ausmaßen der Netzhaut, von der Innerlichkeit des Blickes auf das Auge selbst, ab durch das Veräußern im Zugriff, durch das Sammeln im Öffnen einer Form, durch die, in die Physiognomie der Hand eingeschriebene Wiederholung von Begegnungen. Wir haben gesehen, wie wesentlich diese Wiederholungen, in Piagets Diktion "Zirkulärreaktionen", für die Bildung des "konstanten Objektes" waren.

Die "Landschaft" der Handfläche legt im gleichen Maße wie von den vermeintlichen "Eindrücken" vom Rhythmus des Suchens Zeugnis ab. Es ist kein Hirngespinst, daß ihre eigentümlichen Zeichen eine Zukunft weissagen. Die Inkarnation des Erfassens ist immer zukünftig.
"Daß aber die Hand das A n s i c h der Individualität in Ansehung ihres Schicksals darstellen muß, ist leicht daraus zu sehen, daß sie zunächst dem Organ der Sprache am meisten es ist, wodurch der Mensch sich zur Erscheinung und Verwirklichung bringt. Sie ist der beseelte Werkmeister seines Glückes; man kann von ihr sagen, s i e i s t das, was der Mensch t u t , denn an ihr als dem tätigen Organ seines sich selbst Vollbringens ist er als beseelender gegenwärtig, und indem er ursprünglich sein eigenes Schicksal ist, wird sie also dieses Ansich ausdrücken."(1)
Die Begegnung läßt sich immer weissagen, und die tiefsten Täler und die am klarsten abgegrenzten Gräben ver-

(1) G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Ffm. Berlin, Wien, 1973, S. 183

heißen vermutlich eine prächtige Zukunft von Aneignungen, mehr als jene diffusen, verzweigten und abbrechenden Rinnsale, die vielleicht den Verlust indizieren. Die sicherste Weissagung der menschlichen Hand jedoch ist diese, daß, sofern sie sich nicht zurückbildet zu einem knöpfedrückenden Stumpf eines am Boden liegenden anodonten Wesens (1), die Fiktion der Verinnerlichung und der Möglichkeit von Herrschaft, die den Menschen begleitet, aufrechterhalten bleibt.

Die Welt aus der Wahrheit der Hand ist nicht die Negation des unvollkommenen Organismus, sondern ein organisches Dispositiv. Aber muß man dies nicht alles sofort wieder zurücknehmen angesichts der Vielfältigkeit der Gegenstände, der Verschiedenartigkeit ihrer Oberflächen und Formen?
Wenn die Hand das Außen herstellt, so meint das zum einen, daß ohne ihren Sinn eine taktile Empfindung sich nicht einstellen könnte, daß mithin der Gegenstand ausschließlich als Vorstellung eines Subjektes existiert. Dies gilt aber für sämtliche Sinne. Das Spezifische der Hand, korrespondierend zum Blick als einer Aufzeichnungsfläche, als einer Präsentation, die das Jetzt konstituiert, zum Riechen als einer Verräumlichung der Berührung, als einer aufschiebenden Präsentation, die die Grenze errichtet, (zwischen den einzelnen Individuen, zwischen den Abortgruben (2)), und das Verlangen konsti-

---

(1) cf. J.Derrida, Grammatologie, Ffm. 1974, S. 151
(2) Vielleicht ist, vielmehr als alle übrigen Sinne, der Geruchssinn der Konstitution von Eigentum am ehesten korrespondierend. Als unmittelbare Berührung mit dem Raum entspricht er der Wahrnehmung des Ge-Bietes vor jedem Kontakt mit dem fremden, handgreiflich gewordenen Körper. Und vielleicht fällt es, nach der Verwandlung der Territorien in s i c h t b a r e Grenzen, oder der Verwandlung des Eigentums in zählbare Proportionen, gerade deshalb so schwer, Geruchsadverbien zu finden. Vielleicht liegt die Verarmung des Geruches, was die

tuiert, zum Schmecken als einer Verinnerlichung des Willens, die Intention und Erinnerung hervorbringt, zum Gehör als einer Verräumlichung nicht der Berührung, die, wie im Falle des Geruches, eine Körperlichkeit des Kontaktes indiziert (Besitz oder Ent-Eignung), sondern als einer Verräumlichung oder Veräußerung von Anwesenheit, die das Gehirn am unmittelbarsten, (am materiellsten), zu affizieren scheint (1), das Spezifische der Hand besteht also in der Konstitution des Außen der Welt, der Dinge und des eigenen Körpers.

Möglichkeit der Artikulation seiner vielfältigen Wahrnehmungen anbelangt, bereits darin begründet, daß der "gute" und der "schlechte" Geruch (moralische Kategorien!) von Anfang an in beziehung zu Haben und Nicht-Haben standen.
"Welcher Organsinn ist der undankbarste und scheint auch der entbehrlichste zu sein? Der des Geruchs." "Geruch ist gleichsam ein Geschmack in der Ferne, und andere werden gezwungen, mit zu genießen, sie mögen wollen oder nicht, und darum ist er als der Freiheit zuwider weniger gesellig als der Geschmack wo unter vielen Schüsseln und Bouteillen der Gast eine nach seiner Behaglichkeit wählen kann, ohne daß andere genöthigt werden, davon mit zu geniessen."(I.Kant,Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Werke Bd. VII, Berlin 1968, S. 158)
Schließlich fände jene eigentümliche Verbindung von Zeit und Eigentum, in welcher man vielleicht zu übereilt das Verhältnis von Arbeitszeit und Reproduktion erkennen möchte, eine Aufklärung. Zum einen in jenem Rhythmus, in welchem die Duftmarken, die ja organischer Natur und mithin vergänglich sind, ihre Intensität (Signifikanz) verlieren, zum anderen in der Dauer des Einfriedens selbst, beziehungsweise deren Verhältnis zur Verflüchtigung der Markierung, als einer Art archaischen "Zinses" oder archaischer Fehlkalkulation, (in den Wind scheißen). Die quasi-moralische (erhaltungsökonomische) Ambivalenz des Zeichens und seine Kontingenz durch den Bezug auf den passiven Geruchssinn, erzeugt außerdem eine Fragilität des Sinnesurteils, die eine dauernde Erinnerung der Grenze verunmöglicht und hierdurch die wesentliche Einheit von Zeit,Raum und Aneignung, ("Währung") herstellt. Cf. auch S.Freud u. D.E. Oppenheim, Träume im Folklore (1911), in: Über Träume u. Traumdeutung,Ffm.,Hamburg, 1971,S.53ff

(1) cf.A.Schopenhauer,Die Welt...,II,1.Tbd.,a.a.O.,38f

"Seht, wie die Hände in Freiheit leben, ohne an ihre Funktion zu denken."(1) Ebenso wie die Hand alles verlieren kann, ohne die Produktion des Verlustes selbst, so kann sie willkürlich alles ergreifen, ohne Ansehen jener eigentümlichen "Produktivität" des Zugriffs. Dieses Vergessen ist nichts anderes als schließlich das Versinken in der Voraussetzung einer gegenständlichen Welt. Die Freiheit der Hand, im Unterschied zum Blick, zum Geruch, etc., liegt in der Tatsache begründet, daß sie, unter der Fiktion des Außen, sämtliche Sinne und endlich sogar die Vernunft, zusammenfaßt. Durch sie erst oktroiert sich der Wahrnehmung im Blick eine "Tätigkeit" auf, die die "schimärischen Bilder" der "camera obscura" im Hinblick auf das Räumliche strukturiert. Der Geruch nimmt, wie am Ende eines ausgestreckten Arms vorgetragen, die "Spur" eines entfernten Dings wahr. Der Geschmack hängt, weit entfernt von Zunge und Gaumen, in Gestalt der erfaßten Frucht am Baum, das Gehör wird zum Indikator äußerlicher Lautquellen und die Vernunft, der Nietzsche die gleichen groben Verwertungsprozesse zugrundelegt, wie den Sinnen (2), ist lediglich noch das Prinzip der Innerlichkeit, oder "verinnerlichte Handlung".

Die Schönheit der Hände versöhnt mit der Monstrosität eines Gesichtes. Daß sie die Menschlichkeit anzeigten, wo das Antlitz noch Züge von Animalität aufweist, diese Idee ist nicht nur eine Besänftigung von Furcht. Denn im Unterschied zu jener Kantischen Auffassung, wonach das "Ideal der Schönheit" an der menschlichen Gestalt als "Ausdruck des Sittlichen" sich zeige,(3) dies zuförderst also im Gesichtsausdruck, was immer man sich unter einem sittlichen Gesichtsausdruck vorstellen mag (4), weist

(1) H.Focillon, Lob der Hand, a.a.O., S. 22
(2) cf. F.Nietzsche, Aus dem Nachlaß..., a.a.O., S.321
(3) I.Kant, Kritik der Urteilskraft, Ffm. 1977, S. 154
(4) "Zugunsten der Sitte sei nicht verschwiegen, daß bei jedem, der sich ihr völlig und von ganzem Herzen und

die "beseelte" Hand, jenseits der Werte "Seelengüte oder Reinigkeit oder Stärke oder Ruhe u.s.w. ..."(1), auf eine tiefere Dimension des Menschlichen hin. Es scheint sogar, wie das Beispiel von Jo-Jo dem "Pudelmenschen" zeigt (2), daß die Schönheit der Hände im umgekehrten Verhältnis zur Menschlichkeit des Gesichtes stehen kann. W ährend sich der Kantischen Idee gemäß Menschlichkeit und Sitte, Physiognomie und Vernunft unter dem Ideal der Schönheit verknüpfen lassen, besitzt die Verehrung der schönen Hand eine tiefere Wahrheit. Denn die Unsittlichkeit oder Gewalttätigkeit einer Handlung liegt nicht außerhalb ihrer Möglichkeiten. Sie ist nicht, wie das Gesicht, der Spiegel der Vernunft und Sitte; und nur die "rauchenden" Hände der Bestie zeigen die Ruchlosigkeit ihrer Tat an, die angesichts der "bloßen" Hände ausdruckslos bleiben müßte. Die schönen Hände des Mörders wiegen das Opfer zwar nicht in der Sicherheit des Lebens, wohl aber in der, daß ihre Gewalt jenseits von Gut und Böse sei. Zärtlichkeit und Brutalität bilden in der Hand eine unauflösbare Einheit, ähnlich jener Sympathie zwischen Täter und Opfer, die sich in René Magrittes "bedrohtem Mörder" so bedrückend geltend macht.

Focillon erkennt die Gewalttätigkeit der Hand innerhalb einer solchen gesetzlosen Athmosphäre, nämlich innerhalb eines organischen Gebietes,an. Ich erinnere auch an jene Stelle in den "traurigen Tropen", in welcher Lévi-Strauss gewalttätige Urwaldlandschaften in die Form von Händen zeichnet.(3)

Die gewalttätige Handlung scheint zunächst einer spezifischen Innerlichkeit zu entspringen; somit wäre sie also nicht die Projektion des Übergriffes, die notwendige Verbindung von Gewalt und Gegenständlichkeit, sondern ein Effekt aus der bereits vollzogenen Trennung. Die Gewalt erschiene als Entwurf der moralischen Verfehlung.

Nur in der Vorstellung der "beseelten" Hände erschiene

---

von Anbeginn an unterwirft, die Angriffs- und Verteidigungsorgane -die körperlichen und geistigen- verkümmern: das heißt, er wird zunehmend schöner!"(F.Nietzsche, Morgenröte, Gedanken über die moralischen Vorurteile, Werke Bd.II, a.a.O., S. 31)

(1) I.Kant, Kritik der Urteilskraft, a.a.O., S. 154

(2) cf. "Zirkus, Circus, Cirque",Berliner Nationalgalerie u. J.Merkert (Hrsg.), Berlin 1978, S. 185

(3) cf. Lévi-Strauss, Traurige Tropen, Köln,Berlin 196o, S. 332/333

die der Gewalt komplementäre Macht als Widerstand. Das dem Zugriff Widerstehende ist aber, nach dem bisher Gesagten, nichts anderes als die im Ergreifen selbst wirksamwerdende Negativität des Zugriffes. Seine Wirksamkeit als jene Reflexivität, die die opponierte Stellung von Fingern und Daumen verkörpert. Man sieht hieraus, daß, vom Widerstand aus betrachtet, Gewalt nicht das Äußerste, Fremdeste oder Unmenschlichste der Handlung darstellen kann, nicht eine Eskapade, die der "normalen" Funktion zuwiderliefe. Die Gewalttätigkeit der Hand ist vielmehr ein Kalkül, das die widerstrebende Kraft ebenso einbezieht wie den Zugriff selbst. Die Ohnmacht des Außen, die eine Kritik an der abstrakten Verfügung der Vernunft beschwört, ist lediglich ein n o t w e n d i g e r Bestandteil der Gewalt selbst. Im Zugriff entwickelt sich das Spiel der Möglichkeiten, und die Betrachtung dieses Spiels muß notwendig unentschieden bleiben. Willkürliches Urteil der Ursache, wie in jenem berühmten Wort des Mephistopheles über die Finsternis: Er selbst sei "... ein Teil der Finsternis, die sich das Licht gebar".
Die Gewalttätigkeit der Hand ist, wie die Erhaltungsmechanismen des übrigen Organismus, jenseits von gut und Böse.
Der Wille, der sich im Innern der Bewegung zu manifestieren scheint, gibt jedoch ein weiteres Rätsel auf: Im organischen Entwurf kann es keine geistige Voraussetzung geben, beziehungsweise überhaupt keine Voraussetzung, insofern er erst jede mögliche Grundlage schafft. Aber war es richtig, den Willen als eine Innerlichkeit zu behandeln, gleichsam als eine geistige Antizipation der Handlung? "Jeder wahre Akt seines (des Individuums, Anm.d.Verf.) Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes: er kann den Akt nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, daß er als Bewegung des Leibes erscheint.

Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehn nicht im Verhältnis der Ursache und Wirkung; sondern sind Eines und das Selbe..."(1) Mit dieser Identität von Willen und Bewegung des Leibes, wie sie Schopenhauer postuliert, löst sich nicht nur das Problem der Voraussetzungen; der in der Bewegung wirksame Wille ist zugleich das unmittelbarste "Bewußtsein" der Dinge, die Kenntnis, so scheint es, ihres An-Sich. Nicht eine Vorstellung oder Reflexion a n g e s i c h t s des sich verhaltenden Körpers, sondern "das einzige uns unmittelbar Bekannte."(2) Es wäre also vermittels des "Geheimganges"(3) unseres ureigensten Wollens, daß der Zugriff als auf Äußeres gerichtet sich entdeckte. "Demzufolge müssen wir die Natur verstehen lernen aus uns selbst, nicht umgekehrt uns selbst aus der Natur."(4) Wir gelangen zum innersten, von Kant als uneinnehmbar erklärten Kern der Dinge, insofern wir nicht lediglich Vorstellende Tiere sind, sondern auch indem wir, durch die Realität unseres Leibes, die als vorgestellte, wie jedes Objekt, einen entkommenden Teil, ein "An-Sich" entläßt, welches sich in uns selbst befinden muß, wollende "Dinge" sind. Korrespondierend zum An-Sich der vorgestellten Dinge, besteht jener Teil im Willen, der uns somit, wenngleich nicht begrifflich, verfügbar ist. Mit dieser eigentümlichen Erfahrung des Wollens in uns als dem An-Sich der Dinge bleibt die Welt eigentlich. Erkennbarkeit ist nach wie vor, losgelöst zwar von Kausalität und Raum und lediglich der Zeit verpflichtet (5), dasjenige, was die Wüste unserer Unkenntnisse und die Fruchtspeicher unseres Wissens um-

---

(1) A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 1.Teilband, a.a.O., S. 143
(2) derselbe, Die Welt..., II, 1.Tlbd., a.a.O.,S.229
(3) a.a.O., S. 228
(4) a.a.O., S. 229
(5) cf. a.a.O., S. 229ff

reißt. Das Ding an sich, den eigenen Willen, erkennen wir gleichfalls nicht "nackt"; er ist das Äußerste und zugleich das Innerste und die Weise seiner Erkenntnis ist unmittelbar. Aber es scheint so, als ob Schopenhauer sich einen Zwang auferlegt, damit der Wille n i c h t Erkenntnis sei, und also für die Welt der Erkenntnisse "ins leere Nichts" übergehen dürfe.
Der "korporisierte" Wille aber weist in seiner erkenntnisgestaltigen Verbindung zum "Ding an sich" auf die Intelligibilität des Körpers hin. Denn die Erfahrung des Willens trennt die Bewegung von diesem, während als E n t w u r f seine Unmittelbarkeit erhalten bleibt. Der Wille erscheint so als die Konstitution des An-Sich und nicht als seine unmittelbare "Kenntnis".
Wenn aber in einem "Verfall" Gott zum "Ding an sich" wurde (1), dann stellt das Wollen Gott her; des Menschen Wille wird zum Himmelreich.
Die Hand verkörpert mehr als alle übrigen Glieder diesen Willen. Während sie die Welt ohne eine erhaben waltende Innerlichkeit veräußert, konstituiert die handels-übliche Vernunft die Äußerlichkeit selbst des Willens. Der veräußerte Wille aber ist Gott. Das Wollen korrespondiert dem müh-seligen Suchen, jener Ausstülpung unserer Körperoberfläche, die uns zugleich mit dem Gegenstand seinen Schöpfer präsentiert; denn im Zugriff sind uns die Dinge am deutlichsten eigentlich und gleichzeitig am deutlichsten gegen-ständlich.
Und ebenso wie das Suchen, weist das unterirdische Wollen lediglich noch auf jenen Hintergrund des Todes hin, den wir nicht loslassen, weil er unser Leben ist. Auf dem gleichen Hintergrund behauptet Hegel die Identität von Tod und jenem Glück, das darim besteht, sich das L e b e n z u n e h m e n , wie Goethes

(1) F.Nietzsche, Der Antichrist, Fluch auf das Christentum, Werke Bd.III, a.a.O., S. 624

Geist der Erde (1). Das Leben als der beständige Tod offenbart sich am reinsten in der Verkörperung des Zugriffes. Nicht, weil dieser erfolglos bliebe in Anbetracht der Aufgabe einer Umfassung eines transzendentalen Gegenstandes, also weil er, durch die ihm eingeschriebene Tautologie zirkulär sich gestaltete, sondern weil die Verkörperung des Zugriffs eine endlose Vereinnahmung konstituiert, eine körperliche Teleologie, die auf Müh-seligkeit hinausläuft. Als Idealität, als eine Eigentümlichkeit des Intellektes in Gestalt des Allgemeinen, des Begriffs, des Systems,etc., bliebe der Zugriff in diesem Subsystem des Organismus gebunden und mittels der Bezüge zum Körper variabel und aufhebbar. In der Verkörperung jedoch entspricht die Aufhebung dem Tod oder der Gewalt. Die hieraus entstehende Notwendigkeit des Zugriffes konstituiert zusammen mit einem ewig gegenständlichen Universum die ewige Tötung der Lust; den Ver-lust. Sie denunziert das Verweilen und das Einmalige. Sie "ebnet das Leben ein"(Bataille) und führt, über die beschriebene Verinnerlichung von Handlungen, schließlich zur tod-gesicherten Erkenntnis. Von daher wird auch deutlich, weshalb die Verkörperung der Veräußerung ein Paradox darstellt. Das Leben selbst, im Unterschied zu seiner permanenten Aufschiebung, also das "genommene" Leben, kann kein organisches sein; mithin auch kein geistiges. Vielleicht eignet ihm die gleiche paradoxe Materialität wie der Ekstase. Nietzsche hält es für denkbar.

"Wir haben uns eine Welt zurechtgemacht, in der wir leben können -mit der Annahme von Körpern, Linien, Flächen, Ursachen und Wirkungen, Bewegung und Ruhe, Gestalt und Inhalt: ohne diese Glaubensartikel hielte es j e t z t keiner aus zu leben. Aber damit sind sie noch nichts Bewiesenes. Das Leben ist kein Argument; unter den Bedingungen des Lebens könnte der Irrtum sein."(2)

(1) cf. G.W.F.Hegel, Phänomenologie...,a.a.O.,S. 2o7f
(2) F.Nietzsche, Die fröhliche Wiss. .., a.a.O.,S.124

Der Irrtum als Bedingung des Lebens.
Das bedeutet zum einen, daß die jetzige Form von Leben die Irrtümer in Gestalt jener Annahmen braucht. Unter der Herrschaft dieser Bedingungen würde das Leben selbst irrtümlich.
Daraus folgt, daß auf der anderen Seite ein Leben denkbar wird, das jenseits dieser Irrtümer stattfindet. Vielleicht würde sich dieses andere Leben aber gerade den Irrtum zur Bedingung machen. Nicht den in der Form jener metaphysischen "Gründe", vielmehr das von deren "Wahrheit" ausgeschlossene Denken; den Irrtum, der im "Fest der gekrönten Anarchie"(Foucault) düster auftaucht. Der unfruchtbare Irrtum als die Bedingung des Lebens gibt dieses aber der Ausschweifung anheim. Der irrende blinde König verhält sich zur Feier des Irrtums wie das organische Leben zur Ekstase.

Der Irrtum innerhalb einer Intelligibilität des Körpers beruht zuvörderst im Abzug der vereinnahmenden Organe.
Der Blick, ohne die ihm von der Hand oktroierte "Tätigkeit", übergeht die "Entfernung"; er übergeht die "Ausmaße" der Körper, die Gestalt ihrer "Oberfläche"; er nimmt, im eigentlichen Sinn des Wortes, die Bilder "wahr". Er unterwirft sie nicht der Einheit des Gegenstandes, seinem vorgebildeten Raum und seiner Weile. Im Blick verliert sich das Anwesende im Anwesen, die mühselige Repräsentation in einer lüsternen Präsenz.
Bei Kant findet sich eine -verkümmerte- Spur dieser Positivität der "Wahrnehmung". Denn "Sein" ist für ihn kein "reales Prädikat", vielmehr eine "absolute Position".

"Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu einem Begriffe eines Dings hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst."(1)
Die Realität, die angesprochen ist, kann nun nicht vorgestellt werden in der Weise, wie das moderne Denken das Wirkliche denkt (2). Vielmehr bedeutet "real" bei Kant offenbar "zur Sache gehörig". Daraus nur erklärt sich seine These, das Wirkliche enthalte"nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr als hundert mögliche."(3) Wenn nämlich das Sein den Begriff vermehrte, würde "mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein."(4) "Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen."(5) Das Sein von hundert Talern im Begriff ist keine sachliche Bestimmung an ihnen selbst, wie A ist B, aber die Setzung A ist, hundert Talern eignet ein Sein, läßt sie noch nicht in meiner Kasse klimpern. Ihr einfaches Dasein bedarf einer "absoluten Position". Als Daseiende aber setzt sie Kant zufolge ausschließlich die Wahrnehmung.
"Die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriffe hergibt, ist der einzige Charakter der Wirklichkeit."(6)

---

(1) I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil, a.a.O., S. 533
(2) Zur Terminologie cf. M. Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe Bd. 24, Ffm.1975, S. 45f
(3) I.Kant, Kritik...., a.a.O., 534 (4) ib.
(5) a.a.O., S. 535
(6) derselbe, Zur Kritik..., Erster Teil, a.a.O., S. 253

Daß nun aber die Spur des Anwesens in den Funktionen der Sinnlichkeit wieder verkümmert zur Wahrnehmung der Dinge als "Totalitäten", liegt begründet in der eigentümlichen Konzeption der Kantischen Ästhetik.
Kant behauptet zum Beispiel:"Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden".(1) Der mißlingende Versuch, Raum oder Zeit zu definieren ohne hierbei irgendwelche raumzeitlichen Begriffe zu Hilfe zu nehmen, die Vorstellung des Raumes oder der Zeit n i c h t vorauszusetzen, unterstreicht zunächst diese Behauptung. Raum und Zeit, ähnlich der Sinneseindrücke die die Farben vermitteln, läßt sich unter Rekurs auf Vorstellungen seiner selbst nicht definieren; sie scheinen a priorisch gegeben.
Beim Weiterdenken dieses Versuches stößt man aber darauf, daß der Raum schlechterdings gar nicht gedacht werden kann ohne die Unterstellung eines Raumfüllenden. Angenommen, ich kann mir einen leeren Raum vorstellen, in welchem Gegenständliches nicht vorhanden ist, bleibe ich immernoch auf die Vorstellung irgendeines Gegenständlichen verwiesen, insofern ich mir den leeren Raum selbst wieder nur als räumlichen, also auf irgendeine Art und Weise begrenzt denke.
Die Bemerkung Kant, man könne "... sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden"(2), ist eine bloße Behauptung.

---

(1) a.a.O., S. 72
(2) ib.

Die Vorstellung d e s R ä u m l i c h e n ist eine durchaus gegenständliche.
Soll der zitierte Satz Beweislast tragen können, müßte sich diese Gegenstandslosigkeit auch auf den von Gegenständen gereinigten Raum selbst beziehen und nicht lediglich darauf, "daß keine Gegenstände d a r i n angetroffen werden".
Daß man sich diesen gegenstandslosen Raum " d e n k e n " könne, ist eine Verschleierung Kants. Er unterläuft darin selbst die Prämisse des Raumes als gerade nicht durch Verstandeskategorien vermittelt.
Des weiteren spricht Kant vom Raum als einer " n o t h w e n d i g e n Vorstellung a priori"(1). Es ist jedoch nicht einsichtig wie sich eine Notwendigkeit ohne Deduktion herstellen könnte. Kant leitet die Ausschließlichkeit der beiden Formen von Sinnlichkeit keineswegs ab, sondern beruft sich auf Erfahrung. Diese kann jedoch, Kant selbst zufolge, keine apodiktische Gewißheit beanspruchen: Sie gäbe weder "strenge Allgemeinheit, noch apodikische Gewißheit.(...) Wir würden nur sagen können: so lehrt es die gemeine Wahrnehmung; nicht aber: so muß es sich verhalten."(2)
Bereits im Begriff der "reinen Anschauung" entbirgt sich der größte Widerspruch: "Mit anderen Worten: Sie stoßen also hier an dieser Stelle auf eine Paradoxie, die wahrscheinlich in dieser Schärfe überhaupt nicht genügend beachtet worden ist, daß nämlich eigentlich die beiden reinen Formen der Anschauungen oder reinen Anschauungen hinauslaufen auf eine Erfahrung, die zugleich gar keine Erfahrung

---

(1) ib.
(2) a.a.O., S. 79

sein soll."(1)
Man sieht also, daß der vorgeblich "reinen Anschauung" eine begriffliche Struktur inhäriert, die Formen Raum und Zeit aus den Gegebenheiten a b s t r a h i e r t werden und ihre Apriorität unter Umständen derjenigen der Abstraktionsmechanismen -falls es solche gibt- entspricht. "Kant müßte zugestehen, daß das 'Material', an dem die kategoriale Arbeit sich betätigen soll, selbst bereits vorgeformt sei. Raum und Zeit, so wie die transzendentale Ästhetik sie herauspräpariert, sind allen gegenteiligen Versichrungen zum Trotz Begriffe, nach Kantischer Redeweise Vorstellungen einer Vorstellung. Sie sind nicht anschaulich, sondern die obersten Allgemeinheiten, unter denen 'Gegebenes' befaßt wird."(2) (3)

Schließlich soll der Raum "als eine unendlich gegebene Größe"(4) vorgestellt werden.
Wenn jedoch der Raum kein Begriff sein soll, (das Kantische Argument hierfür: Der Begriff s u b s u m m i e r t die Merkmale, während der Raum ausschließlich in seiner E i n h e i t existiert; "Räume" oder "Zeiten" "addieren" sich zu d e m Raum), zu seiner Vorstellung also keine Abstraktionsmechanismen benötigt werden, ist nicht einsichtig, wie der Raum in seiner U n e n d l i c h k e i t erfaßt werden soll. Seine V o r s t e l l u n g ist unmöglich; noch als Ansammlung von vielen Endlichen bleibt sie begrenzt.

---

(1) Th.W. Adorno, Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie, a.a.O., S. 302
(2) derselbe, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, a.a.O., S. 157
(3) cf. H.Brinckmann, Sinnlichkeit und Abstraktion, Prolegomina zu einer materialistischen Empirie, Wiesbaden 1973, S. 110 ff
(4) I.Kant, Kritik..., Erster Teil, a.a.O., S. 73

Es wurde sich hier auf die Analyse der Raumanschauung beschränkt, da Kant diejenige der Zeit der ersteren quasi analog vorträgt. Es bleibt nur zu vermerken, daß die Zeit- der Raumanschauung offenbar vorausgeht, insofern sie die Gegebenheiten des "inneren Sinn's" selbst strukturiert. "Die Zeit ist nichts anderes als die Form des inneren Sinns, d.i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes."(1) Diese nehmen keine gegenständliche Form an, sind also nicht durch den Raum erfaßt, vielmehr, in ständigem Fluß begriffen, zeitlich. Oder, wie Heidegger sagt: "Weil alle Vorstellungen als Zustände des Vorstellens unmittelbar in die Zeit fallen, so gehört auch das im Vorstellen Vorgestellte als solches in die Zeit."(2)

In der Anschauung belassen, die,die Konsequenz aus dem Widerspruch einer "Erfahrung ohne Erfahrung", versinnlichte, qualifizierte, verbliebe der "Raum" des Chaos' unstrukturiert, erschiene diese "Merkmalseinheit" überflüssig für den je spezifischen "Raum", das je spezifische Tableau der "intimen" Dinge. Das wahrhaft Sinnliche subsummiert nicht. Das transzendental Ästhetische zeugt von Handhabung. Die Vorformung, von welcher Adorno spricht, ist der Funktion der Hand korrespondierend. Der äußere Raum ist der der Hand und die Zeit (das "maintenant") die der Handlung.

Das wahr-genommene Sein ist längst vernichtet.
Wir wollen die Hand eines Toten berühren! Diese Berührung nämlich macht unsichtbar! (3)

---

(1) a.a.O., S. 80/81
(2) M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Ffm. 1951, S. 51
(3) cf. M.Mauss, Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie, in: Soziologie und Anthropologie, München 1974, S. 152

6. Klossowskis Blick

> "Eintreten wird das Ereignis, das den Schein verschlingt und seine Verlobung mit dem Wesen auflöst; eintreten wird das Unkörperliche, das die Schwere der Materie verscheucht; eintreten wird die zeitlose Insistenz, die mit der Nachahmung der Ewigkeit bricht; eintreten wird die undurchdringliche Einzigkeit, die sich von allen Vermischungen mit der Reinheit reinigt; eintreten wird die Scheinhaftigkeit des Trugbildes, die der Falschheit des Falschen noch nachhilft." (1)

P.Klossowskis Nachwort zu "Die Gesetze der Gastfreundschaft", stellt, so meine ich, nicht nur die Niederlegung einer Erfahrung dar, die der Schriftsteller bei dem Versuch macht, ein Äquivalent zu finden für den vakanten Ort des zurückgedrängten Wahnsinns, die Erfahrung einer "Verwüstung des Gedächtnisses" durch die "Beharrlichkeit" eines usurpatorischen, "alleingültigen Zeichens",(das in den Namen "Roberte" mündet), und ihr Bekenntnis in der Darstellung jener Rituale der Gastfreundschaft, vielmehr stellt es gleichfalls, in einem unerhörten Anspruch, die Konzentrität (Festigkeit) des Gedankens, sowie dessen ruhende subjektive Mitte in Frage.

Gerade vermittels ihrer Seinsweise als Erfahrung, jenseits der Licht-Blicke einer stets metaphysischen Erkenntnistheorie, zeichnet diese Phänomenologie des Trugbildes gleichsam das verwirrende Bild der epistemologischen Rückseite. Die diesseitigen Erhebungen erscheinen so, entgegen ihrem Schein der Eigentlichkeit, als Ungründe, und vermittels des stets gegenwärtigen Bezugs auf das biographische Schicksal läßt

---

(1) M.Foucault, Theatrum Philosophicum, in: derselbe und Gilles Deleuze, Der Faden ist gerissen, Berlin1977, S. 24

es sich nicht einmal schlicht von Umkehrung sprechen: Das Unbeha gen wendet sich nicht direkt auf die Souveränität des Denkens; es entspricht einem geistigen Zustand, der der angeschauten Einfachheit einer Aufhebung "...des Gedankens in dem Zeichen (...), durch das er bezeichnet wurde"(1), ihre R e f l e x i o n auf die Spur setzt. Aus dieser aber entspringt,(auf welche Art wird noch zu zeigen sein), das Labyrinth und die Zerstreuung der sicher geglaubten Kategorien. "Das Zeichen blieb für sich selbst stets dasselbe. Und alles was die Schrift aufzeichnete, konnte niemals dank der Beharrlichkeit des Zeichens geschehen. Etwas zu sagen hieße tausend Umwege machen; das heißt einen arglistigen Beitrag von Szenen und Reden, eine Legende, einen Streit zu liefern, die der Beständigkeit des Zeichens nicht abträglich sein durften. Das Interesse des Lesers, sofern ich mir auch nur einen einzigen vorzustellen vermöchte, könnte nur durch zahllose Zugeständnisse geweckt werden, und eben diese würden sich niemals ohne ein gewisses Ressentiment meinerseits einstellen."(2)
Das Zugeständnis wurde zum Schreiben. Aber im Namen jenes erhabenen Zeichens herrscht in den Dialogen und Erzählungen Dunkelheit, "... falls es sich nicht um eine zu starke Klarheit handeln sollte."(3) Klarheit insofern, als die Wahrheit der diskursiven Ordnung vom "Standpunkt" des Wahns aus völlig inkohärenten Teilen sich zusammensetzt. Die Wahrheit,dessen der spricht, aus den "Intensitäten", die sich, ausgehend von der alleingültigen Bezeichnung, Gedanken s u c h e n ; die Wahrheit der Dinge selbst aus intensivierten Körper-Teilen.

---

(1) P.Klossowski, Die Gesetze der Gastfreundschaft, a.a.O., S. 363
(2) ib. (3) ib.

"Der Halbschatten, der Schimmer der Epidermis, der Handschuh, das sind alles Bezeichnungen nicht von Dingen, die hier in meiner Reichweite existieren, sondern die nach dem Belieben des irrealen Halbschattens ein Ganzes bilden. Gleichwohl gehört mir, der ich diese Ausdrücke wähle, die Fähigkeit, sie zu fixieren. Kann ich immernoch behaupten, daß das keine 'Darstellung' ist und daß der Gedanke sich selbst gehört, nicht als meine Fähigkeit, sondern als eine Intensität, die mich hier angetroffen hat inmitten des Grüns -denn wohin sollte diese Intensität gehen, wenn ich nicht da wäre? Ist es meine Anwesenheit, derer sie sich bedient, um diese Bilder zu vereinigen (ohne Beziehung zu denen, die mich umgeben)?
Wem sollte sie sie denn mit diesen Worten sonst zuschreiben? Kann ich sagen, daß nicht ich es bin, der mir das bezeichnet, was ich unter 'Halbschatten' verstehe, sondern der Gedanke außerhalb meiner, der sich in den Ausdrücken 'Halbschatten', 'Epidermis', 'Handschuh' betrachtete und so weiter? Kann ich ihn so von meinem (durch mein Schicksal entwickelten) Nervensystem mit demselben Anspruch trennen, wie das Wollen in meinem Arm von dem Geigenbogen trennbar ist? Und entstehen diese Beziehungen analog den Noten, die auf den Saiten erklingen? Und benutzt mich der Gedanke, während ich doch glaube, eine Fähigkeit zu gebrauchen? Aber dann ist es vielleicht keine Intensität, die mich durchquert und etwas in mir zum Vibrieren bringt, das ich auf ganz willkürliche Weise mit den Ausdrücken 'Halbschatten','Schimmern der Epidermis','Handschuh' übersetze, wenn ich selbst nur reine Intensität wäre, die der Gedanke von jemandem erwartet, um sich mit diesen Ausdrücken zu bezeichnen?
Wenn der Gedanke keinen menschlichen Ausgangspunkt hät-

te, würde er sich in seinen eigenen Zeugnissen (Zeichen) erschöpfen, fände sie aber nirgens anders als in unseren eigenen Dispositionen, in unserer Unmöglichkeit zu leben und gleichzeitig das, was wir leben, zu denken, unsere Abstürze, unsere Aufschwünge, und er erschiene uns immer dann, wenn wir scheitern, und verschwände, sobald wir etwas Wirksames erreicht haben.

Aber all das wäre immernoch reine Nutzanwendung: wenn ich mich von dem Gedanken ausschließe, habe ich mich nur durch das, was mir als Gedanken bleibt, von mir selbst ausgeschlossen. Dank dieses Restes springe ich wie von einem schmalen Sprungbrett ins Leere. Wahrlich! Fiel ich in mich selbst zurück? Gerade in dem Augenblick da ich sprang -und wie sollte ich über der grundlosen Leere hängenbleiben-, hat mich jählings eine Hand an den Haaren zurückgehalten .... (just wie der Freiherr von Münchhausen).

Der Gedanke als unserer scheint seine Notwendigkeit zu suchen, und die Identität des denkenden Subjekts dauert nur und kennt ihre Dauer nur, wenn sie sich als Schicksal definiert. Nur als jemandes Schicksal bestimmt sich der Gedanke als Gedächtnis oder als Vergessen, als Aufmerksamkeit oder als Zerstreuung. Die Perplexität, die Sprachlosigkeit ist niemals der Gedanke, sondern der Zustand dessen, der meint, sein Objekt nicht bestimmen zu können.

Eine Perplexität, die dem Akt, etwas zu denken, vorausgeht, treibt zur Aneignung des Gedankens durch den, der nur sprachlos ist. Eben durch den angeeigneten Gedanken bezeichnet er sich als sprachlos, um zu sagen, daß ihm das Denken zu nichts diene. Er kann es sagen, und doch steht er, wenn man bedenkt, daß er sagen kann, daß er für nichts denkt, in einem bizarren Verhältnis zum Ge-

danken. Wenn er das sagt, ist er in sich kohärent; aber gibt er sich über die Kohärenz des Gedankens mit sich selbst Rechenschaft, oder besteht diese Kohärenz gerade darin, daß er nichts denkt? Würde ihn dann ein kohärenter Gedanke nicht ausschließen? Wenn das aber der Fall ist, schließt ihn die Gewißheit ebenso aus: eine Gewißheit denken und sagen, man sei ihrer gewiß und gewiß, eine Gewißheit zu denken -all das läuft gleichfalls auf eine kohärente Beziehung hinaus, auf eine Kohärenz des Gedankens mit sich selbst, aber es handelt sich dann schon nicht mehr um diese Kohärenz, über die man Rechenschaft gibt. Wenn jemand sagen kann, entweder er denkt für nichts, oder er sei gewiß, eine Gewißheit zu denken, so, weil der Gedanke in ihm ein Zeichen bezeichnet, durch das die Aneignung des Gedankens sich erschöpft.

Bedeutet das, daß das denkende Subjekt seine Übereinstimmung mit sich selbst verlöre, sobald ein zusammenhängender Gedanke entsteht, der es von sich ausschlösse? Das Zeitwort bestimmt die Dauer des denkenden Subjektes durch die Fiktion des Personalpronomens, gleichsam als Beständigkeit einer Quelle oder Herd der Urteilskraft, damit der Gedanke als solcher immer wieder an ein und denselben Ort zurückkehre. Kommt er immerwieder dorthin zurück? Ich kann mich bei jedem Wort fragen, ob ich denke, oder ob andere in mir oder für mich denken oder mich denken, oder auch denken, bevor ich selbst wirklich denke, was sie denken. Und das sind jedesmal ganz variable Fälle von Eigentum, Aneignung oder Enteignung des Gedankens von irgendjemandem. Ihre Fluktuationen bewirken, daß der Gedanke uns abwechselnd verläßt und wieder ergreift, ohne daß wir genau wüßten, ob wir in der Zwischenzeit noch da sind, das heißt, ob, wenn er wiederkehrt, und wir vermeinen, wieder anknüpfen zu kön-

nen, wir noch die selben sind, die er verlassen hatte, wiederzuergreifen beschließt. Zuweilen können wir an Stelle der anderen denken, einfach weil wir uns, während sich der Gedanke in den Anderen weiterentwickelt, an eine Kette klammern, deren Ende wir vordem in der Hand hielten, nun aber nicht mehr halten. Vor dieser Sprachlosigkeit kann uns nichts bewahren, es sei denn die Wörter, an die wir uns gewöhnt haben, es sei denn die Zeichen, die sich uns seit unserer eigenen Bezeichnung aufgedrängt haben, das heißt, unserer S e l b s t-bezeichnung.
Jede Identität beruht nur auf dem Wissen um einen Denkenden außerhalb unserer selbst (sofern es ein Außen und ein Innen gibt), einen Denkenden, der von draußen es für richtig hält, uns als 'uns' zu denken. Wenn das Draußen wie Drinnen im Sinne eines absoluten Zusammenhanges Gott ist, dann ist unsere Identität reine Gnade; wenn es die Welt ringsum,in der alles mit der Bezeichnung anfängt und endet, ist, dann ist unsere Identität nur reine grammatische Spielerei ....."(1)

Worin besteht aber der Zusammenhang zwischen der Reflexion der angeschauten Einfachheit und jenem "Strategem", das die "Variationen" über die Gesetze der Gastfreundschaft zum Gegenstand werden läßt? Ist diese Reflexion willkürliches Produkt einer kontinuierlichen Energetik kanalisierten Wahnsinns, oder ist sie auf irgendeine Art notwendig? Das aber hieße, den Wahn zu einem Ausgangspunkt zu machen, von dem aus es sich denken läßt, ihn also aufzuheben
Wenn dieses Kalkül unbewußt bliebe, stummer Zwang, so wären auf jeden Fall die Worte, die zu sprechen geboten wären, von diesem eigentümlichen Wahn nicht unabhängig. Der Zustand des Verwiesenseins an einen "mono-

(1) a.a.O., S. 366ff

notonen Gedankenuntergrund" stellte als Wahn reines Für-Sich-Sein vor. Innerhalb dieses Für-Sich-Seins aber ist es unmöglich, daß Aufenthalt sich herstellte. Wird bei Klossowski mithin das "alleingültige", einen Kreisgedanken sich anziehende Zeichen unvermittelt zu einem "Alltagszeichen", seine Luzidität zur Seichtigkeit bezeichneten Räsonnierens? Oder beinhaltet jenes sich selbst genügende Zeichen trotz allem eine D i f f e r e n z i e r u n g , die bereits den Keim des B r a u c h e s in sich trägt?

Bereits wahnsinnig geworden, nicht im Sinne eines Verharrens im "unbeweglichen Stromkreis", das heißt also in der Gedächtnislosigkeit des großen Zeichens, vielmehr im Sinne einer Beredsamkeit, die dem Schweigen, das das Zeichen verlangt, zuwiderlief, stellt sich die Frage nach dem Sinn des gesuchten Äquivalentes. "Für wen also den Schatten dieses Äquivalentes suchen, wenn nicht für die Welt, der gegenüber mein eigener Gedanke nur Zusammenhangslosigkeit bedeutete? Mein Gedanke? Der bereits in dem Zeichen erstorben war, damit ich mich in der Welt seiner erinnerte wie an ein Ereignis, das sich für mich vollzogen hat, aber in der Welt niemals geschehen ist."(1)
Die Welt aber von der Warte des Zeichens aus zu betrachten, in "seinem Schatten", bedeutet, sowohl die Welt, wie das Zeichen gegen sich zu haben.
Das sich selbst genügende Zeichen ist trotz allem bezeichnend und setzt in dieser Position D i f f e r e n z e n . Und die überschattete Welt setzt sich weiter aus inkohärenten Stücken zusammen.

Aber die "Bosheit"(2) des Zeichens läßt durch den Na-

(1) a.a.O., S. 377
(2) a.a.O., S. 379

men "Roberte" eine bestimmte Physiognomie erscheinen, deren Schweigen erst in der Beziehung zu äußeren, körperlichen Worten (1) in eine labyrinthische Geschätzigkeit sich verwandelt. Und dies dadurch, daß "... ich das Portrait von den Figuren angreifen ließ, die es umgaben und die eingeschaltet waren zwischen der Physiognomie und der äußeren Wertschätzung, an die das Schweigen sich wandte, also an die Mithilfe der Öffentlichkeit."(2)
Es zeigt sich jetzt, worin die Reflexion besteht. Sie ist die "Position" einer Physiognomie in einen vorhandenen, alltäglichen Diskurs von Körpern und das Vernehmen der sich konstituierenden Wort-Wechsel. Die Reflexion ist notwendig pornographisch.
Es erhellt sich auch die Inkonsistenz des Gedankens, die die Lektüre des Nachwortes so erschwert, (wenn nicht "als Lektüre" unmöglich macht.). Durch die auferlegte Passivität des Vernehmens, reiht sich eine Frage an die andere. Die Reflexion als Frage offenbart das Denken in den verschiedensten Weisen des Wahrnehmens, das heißt: das Denken des Bildes. Die Bilder aber nachdenken heißt: Konstellationen sammeln und sich zerstreuen lassen, weniger nach Maßgabe des Standortes, als gemäß ihrer eigenen Motorik,(der Gesetze der Gastfreundschaft). Aber jede Konstellation ist Aufenthalt, ist eine Repräsentation, die ihre Willkürlichkeit vergißt. Jeder Gedanke trügt. Im Nachwort ist diese Inkohärenz bis in ein diskontinuierliches Schrift-Bild hinein festgehalten.
Der Blick des Voyeurs, der vermittels jener "Position" das "Portrait" zum "Gemälde" zu arrangieren sucht(3)

---

(1) cf.G.Deleuze, Pierre Klossowski oder die Sprache des Körpers, in: Marginalien zu Die Gesetze der Gastfreundschaft, Reinbek 1966, S. 19ff
(2) P.Klossowski, Die Gesetze..., a.a.O., S. 382
(3) ib.

be-lustigt sich gerade an der Initiative der Figuren. Nicht am Arrangement des Blickes, sondern am Überraschen, an der Zufälligkeit der Begegnungen, deren Höhepunkt nicht die Gesetze der Gastfreundschaft, sondern vielmehr die permanente Transformation der Person des Voyeurs selbst darstellt. Sein Blick,(der niemals den Ort einer Personalität verraten dürfte), tritt aus ihm heraus und durchquert alle an- und abwesenden "Figuren". Nicht auf der Suche nach einem optimalen Punkt des Schauens (dieser Platz wäre in gewisser Weise dem "Wissen" um die Perversionen vorbehalten), sondern als Inbegriff der Bewegung des Blickes. Die Reflexion als Frage korrespondiert dem zentrifugalen Blick und ist sein Resultat. Der Gedanke selbst bezeichnet so lediglich den flüchtigen Kreuzungspunkt verschiedener "Intensitäten", die auch das "Subjekt" konstituieren, beziehungsweise dezentrieren.(1)

Die "Position" der Dinge innerhalb dieses Schau-Spiels bezeichnet sich nicht durch eine Wertigkeit des Äußerlichen. Sie sind Sachen nur in bezug auf die Konstellationen, in welchen sie eine Rolle spielen. Es sind, vermittels der Irrationalität der Gedanken weder Akzessoirs noch eigene Attraktionen; in der fehlenden Totalität der Körper, die unter Umständen eine Leblosigkeit außer ihnen festlegen könnte, bezeichnen sie ebenfalls lediglich "Intensitäten". Als Körper-Hüllen zum Beispiel, können sie dem Voyeur nicht tote Formen bedeuten. Das "aufgerissene Mieder", wie die "leere Muschel"(2) stehen in der Kontinuität des Genusses. Im

(1) "Die Gedanken sind Z e i c h e n von einem Spiel und Kampf der Affekte: sie hängen immer mit ihren verborgenen Wurzeln zusammen."(F.Nietzsche, Die Unschuld des Werdens, Nachlaß II.Band, Leipzig 1931,S.95)

(2) cf. M.Foucault, Die Prosa Aktaions, in: Marginalien..., a.a.O., S. 11

gleichen Augenblick, in dem der Blick sie trifft, werden sie in der Vorstellung zu "Positiven". Die Position hebt die Distanz auf, die der Alltagsgedanke zum Ding festlegt. Sie ist seine Vor-Stellung. Was also die Gedanken verwirrt und ihre gewohnte Abfolge in ein unendliches Fragen münden läßt, ist die Macht des Blikkes. Nicht aber jene Macht, die die Handlungen überwacht und das "Wuchern" der Körper o r g a n i s i e r t . Der strafende Blick ist durch seine Abgetrenntheit w e s e n t l i c h , während der Blick des Voyeurs Halluzinationen erzeugt. Er kennt nicht jene Verzögerung, die die Handlungen zwingt, vor-läufig zu werden, die sie repräsentierbar macht und dadurch erst als Handlungen s i c h t b a r . Die Verantwortlichkeit der Handlungen verflüchtigt sich in dem Moment, in welchem die Überwachung versagt. Der Blick, der die Vermischung nicht als Vermischung, sondern als Konstellation, also als S c h e i n der Vermischung, wahr-nimmt, kann nicht gegenwärtig sein. Der überwachende Blick ist der jeweiligen Handlung immanent, ordnet die Vollzüge, (und sei es durch die Feststellung der Perversion(1)), insofern er anwesend ist. Aber gerade durch seine Abwesenheit erzeugt der Blick des Voyeurs eine Nähe zur Begierde, die sich nicht im Wissen oder Vorstellen erschöpft, sondern die vielmehr die Substanz der Ursache der sich vermischenden Körper teilt.

---

(1) "Umgekehrt muß man, seit die Sexualität eine medizinische und medizinierbare Angelegenheit geworden ist, sie als Läsion, Dysfunktion oder Symptom auf dem Grund des Organismus, auf der Oberfläche der Haut oder unter den Zeichen des Verhaltens aufspüren. Die Macht, die sich auf diese Weise der Sexualität annimmt, macht sich anheischig, die Körper zu streicheln; sie liebkost sie mit den Augen; sie intensiviert ihre Zonen, sie elektrisiert ihre Oberflächen; sie dramatisiert die Augenblicke ihrer Verwirrung. Die Macht ergreift und umschlingt den sexuellen Körper.(...) Zahllose bohrende Fragen artikulieren und profilieren erste die Lustempfindung bei dem, der ant-

Von daher ist der Blick imstande, Schein und Wesen selbst zu vermischen. Das erzeugte Bild und das Aufleuchten eines flüchtigen Gedankens am Ort eines Ausgleiches von Affekten, die die Abgeschlossenheit oder Totalität des einzelnen Körpers transzendieren, sind an sich wesentlich. Die Vermischung von Geist und Körper, von Vernunft und Affekt, ist in der Kontinuität des voyeuristischen Blickes notwendig.
Es scheint daher, als ob der Brauch, die Gesetze der Gastfreundschaft, lediglich ein Hilfsmittel darstellte für die Wucherung der Körper. Klossowski selbst spricht von der Notwendigkeit einer "Mithilfe der Öffentlichkeit".
Aber die Tatsache des Aufgreifens des Brauches als solchen, nicht im Hinblick auf das weite Feld der möglichen Variationen, die Figuren ins Spiel bringen, Überwältigungen veranlassen, verborgene Zeichen entstehen lassen, Identitäten vermischen, sondern seine einfache Konsequenz zum Wahn bedarf vielleicht einer eigenen Erklärung.
Das "Strategem" ist offenbar dem alleingültigen Zeichen äußerlich. Es verrät dessen unbedingten Charakter. Es verrät die Existenz im Schatten dieses Zeichens.
Aber ist nach dem bisher Gesagten nicht die einfache Ordnung das Äquivalent für den Wahn? In der fehlenden Ausschließlichkeit des wollüstigen Blickes gibt es die Grenze nicht zwischen dem "Gefüge" des Brauches und der "Unstetigkeit der erlebten Wirklichkeit"(1). Insofern wäre das "Strategem" "einzigartig". Es legitimierte

---

worten soll; der Blick fixiert sie, die Aufmerksamkeit isoliert und beseelt sie..."(M.Foucault, Sexualität und Wahrheit, Der Wille zum Wissen, Ffm. 1977, S.6o)

(1) P.Klossowski, Die Gesetze...., a.a.O., S. 383

sich nicht durch den Schachzug einer uneingeschränkten Auswahl von "Objekten", sondern vom Ende des Denkens her: aus der durch das Risiko gewonnenen Dimension intensiven Denkens, eines Denkens durch den Blick oder im Blick. Das Strategem wäre so einzigartig, weil es im gleichen Augenblick mit seinem Auftauchen verloren ist an das Verfallen des Blickes, aufgehoben im strategielosen Schweifen einer zwecklosen Begierde. Es wäre einzigartig wie die Trugbilder, in die es mündet, und wiederholte sich doch wie sie permanent.

In der heterarchischen Logik des Blickes ist das Äquivalent nicht das Nächste, nicht das, wodurch, durch die Aufgabe hindurch, Befriedigung entsteht. Die Wertigkeit ergibt sich nämlich nur in einem Denken der Identitäten, in dem die "Nähe" über den Weg des Nicht-Identischen erreicht wird. Das Ähnliche oder Gleiche ist hier nicht der Schock, der v o r allem Denken die Vermischung vornimmt, sondern das Produkt einer ausgefeilten Erfahrung, die Erkenntnis heißt.
Das Gleichwertige oder das Polyvalente ist das, was Unschuld und Wiederholung des Blickes hervorruft. "Äquivalenz" hat von hier aus nicht mehr die Möglichkeit, sich zu erinnern. Die Brücken, die lediglich im Denken zwischen dem Gleichen bestehen, sind im intensiven Denken des Blickes abgebrochen.
Der Wahn verflüchtigt sich so in eine Spur; vielleicht in den "Zwang"(1) zu schauen. Dieser Zwang zum Schauen aber verflüchtigt sich seinerseits im Blick selbst.

Vielleicht ist der Brauch jedoch nicht nur das Risiko, zu denken im Schatten des Zeichens. Vielleicht impliziert seine Auswahl mehr als eine fragile Legitimität vom Ende des Versuches her?

---

(1) ib.

Der Brauch ist, Heidegger zufolge, nicht ausschließlich eine Beförderung der "Seinsvergessenheit". "Der Brauch läßt, Fug und Ruch verfügend, in die Weile los und überläßt das Anwesende je seiner Weile. Damit ist es aber auch in die ständige Gefahr eingelassen, daß es sich aus dem weilenden Verharren in das bloße Beharren verhärtet. So bleibt der Brauch in sich zugleich die Aushändigung des Anwesens in den Un-Fug. Der Brauch fügt das Un- ."(1) Was ist das für ein Un-, welches im Brauch als dem weilenden Verharren im So-ist-es und zugleich dem ungefügten Beharren auf dem So-solls-sein die "Differenz" auftauchen läßt? Denn die Aushändigung des Anwesens in den Un-Fug bewirkt doch offenbar seine Verschüttung. Es scheint aber als ob bereits in jenem weilenden Verharren des So-ist-es die Spur der "ontologischen Differenz" gezeichnet ist.(2) Die Weile des So-ist-es bezeichnet nicht die einfache Geworfenheit des Daseins, sondern bereits eine bestimmte, imperativische Form des Ausgehändigtsein oder der "Erschlossenheit" des Seins. Der Brauch l ä ß t in die Weile los; er v e r f ü g t Fug und Ruch. Infolgedessen wäre das Un- nicht nur ein durch die Unterwerfung unter den Imperativ des Brauches verbotenes Dasein, nicht nur das komplementäre So-solls-nicht-sein. Denn dieses Verbot verharrte im Irrtum einer Vorstellung des Anwesens als Anwesendes, im Unfug der Verhärtung.
Vielmehr taucht im Un- des Brauches, an den Rändern seines Ge-Bietes, das auch das Un- eines verbotenen Anwesenden umschließt, das Anwesen selbst auf, als das nicht in der Form des Imperatives diesen gleichwohl

---

(1) M.Heidegger, Holzwege, zit.n. J.Derrida, Die différance, in: Randgänge der Philosophie, Ffm. Berlin, Wien, 1976, S. 33/34

(2) cf. J.Derrida, Die différance, a.a.O., S. 29ff

in seinen eigenen Umkreis zwingende Sein des So-sollssein.
Der Brauch fügt zwar das Un-, aber nur zum Preis des Ver-spürens seines eigenen Gefügtseins. Insofern übersteigt der Brauch das "sein" der abendländischen Metaphysik.(1)
Die vergessene Verbindung des Brauches zum Anwesen, beziehungsweise dessen unverbindliche Spur im Brauch, ist vielleicht ein Hinweis auf eine ganz andere Zusammengehörigkeit des "alleingültigen Zeichens" Klossowskis und der Gesetze der Gastfreundschaft. Auf einen Zusammenhang, der nicht die Form eines Ausgleiches von Energie, nicht diejenige einer tatsächlichen oder nur vorgetäuschten Äquivalenz besitzt. Das sich selbst genügende Zeichen, eingebettet in einen monotonen Gedankenuntergrund, der das Gedächtnis verwüstet, ist vielleicht die geronnene Erfahrung des Anwesens als Anwesen, in deren Licht das Anwesende unwesentlich zu werden beginnt. Ihre Reminiszenz in der Reflexion, oder besser: im intensiven Denken des Blickes, bedarf notwendig einer Spur, von der die Alltagssprache kein Zeugnis mehr ablegen kann. Die Erinnerung der Erfahrung des Anwesens als Anwesen ist der Brauch. Der Vollzug zum Beispiel der Gesetze der Gastfreundschaft. Er verweist im Gefüge des Un- auf die Spur der ontologischen Differenz, die er im bloßen Denken verlieren müßte. Die Gesetze der Gastfreundschaft können von daher in Klossowskis Sprache nicht Texte sein, nicht Postulate eines verbindlichen Sinnes, Beschreibungen von Gehorsam oder Ungehorsam ihnen gegenüber. Das Bild ist das Mittel, die Bewegung des Brauches in die Sprache zu übersetzen. Es verkörpert die Konfrontation mit seinen eigenartigen Erfordernissen und Situationen, in die

---

(1) cf. M. Heidegger, a.a.O., S. 34

sie münden. In der Distanz zu den flüssigen Diskursen, die die Vergessenheit des Seins reproduzieren, indem sie eine Sprache sprechen, in der das Anwesen des Anwesenden in den Prädikaten verschwindet, erscheint innerhalb der Abfolge der Bilder, in ihren Zw ischenräumen,(die es nicht geben kann, wenn nicht von der Kontinuität, die dem Denkprozess eignet, ausgegangen wird), das heißt in jener Vergeblichkeit, die das Fehlen des Sinnes begleitet, ein Untergrund. Ein Un- . Nicht der Sinn für eine Bilder-Geschichte. Er ist der Intensität der Bilder Klossowskis absolut äußerlich. Vielmehr ist das Un-, das das Denken der Bilder begleitet, die Absage an die Möglichkeit der Repräsentation als Verzögerung des Blickes. Das Un- des Brauches als Bild ruft das reine Anwesen ins Gedächtnis. Das Bild ist das Äquivalent für jene Spur des Anwesens im Brauch. Und der lüsterne Blick schafft nicht Objekte, sondern Zustände, in denen intensive Ströme die Substanzen zerschneiden, die Identitäten auflösen, das Wesen verflüssigen, Zustände der Ent-eignis.

Aber sind wir die Opfer eines Tricks geworden? Wie ist dieser unvermutete Zusammenhang zustandegekommen? Die Nähe des Brauches zu einer Spur des Anwesens hat etwas von einer willkürlichen Konstellation. Denn was bewirkt, daß plötzlich Heidegger ins Spiel kommt? Doch offenbar die Unwürdigkeit einer Analogie, welche mit einem dünnen Faden von Sinn zwei Phänomene, Klossowskis Wahn und Heideggers Übersetzung von Anaximanders t o c h r e o n verwebt.
Das hieße aber, daß wir uns auch inmitten des Denkens in Trugbildern befinden, in inkohärenten Vorstellungen und daß es eine Einheit gibt,(und niemand gibt uns zum anderen Mal das Recht, für diese "Einheit"(Kant) die Topologie des Subjektes in Anspruch zu nehmen), die sie "synthetisiert". Gibt es Lust im Denken?
Danach wäre der Philosoph, der sich der Analogie be-

dient, ein Voyeur par excellence, und derjenige, der sie verwirft und fortschreitend denkt und schließt, hätte den bösen Blick der Überwachung geerbt.
Denn die Analogie hat mit Lust zu tun, mit Verschwendung und Phantasie. Innerhalb der Prozesse des Geist-Organismus stellt sie das Exkrement dar. Im beziehungsleeren Raum des Exkrementes stehen die exogamen Fangarme der Vernunft wie die steifen Gliedmaßen eines Kadavers fassungslos.
Während die Zwischenräume der Gedankenbilder eines fortschreitenden Erkennens widerhallen von den Kompositionen geistiger Arbeit, herrscht zwischen den analogen Phänomenen Ruhe. Dennoch bilden sie an ihrem Ort keine Einheit oder eine nur stumme Kongruenz. Eine Distanz bleibt bestehen; gleichwohl nicht als Wüste, die es zu durchqueren gälte: sie ist nicht konstitutiv oder gefährlich. Die Distanz ist in der möglichen Umkehrbarkeit der Phänomene das Zeichen für ihr Anwesen. Von daher sind die analogen Phanomene nicht A n l a ß für müh-seliges Suchen; allenfalls das Resultat einer Erschöpfung. Sie sind eine illegitim vorweggenommene Anzeige der Totalität des Seins, insofern ihr "Spiel" unendlich ist. Die Analogie ist das Trugbild der Vernunft und doch gleichzeitig die Verkörperung des utopischen Horizontes unseres Wissens, welches sich anschickt, nichts unverbunden zu lassen. Ihre lebhafte Bewegungslosigkeit ist selbst das Bild eines Zusammenhanges, der nichts ausläßt. Aber Bewegung konstituiert erst Distanz.

7. Die Lust und die Notwendigkeit

"Aus der ersten Triebrepression geht die organische und psychische Einheit der Substanz hervor."(1)

War bislang die Rede vom Geld als dem Katalysator der Vernunft in der "alchimistischen Retorte des Marktes" (Marx) und vom Tausch als dem materiellen Gedanken, so soll jetzt zurückgegangen werden zu jener eingangs hervorgehobenen Ambiguität der Münze: dem in der Gestalt des Mephistopheles' eindringenden Licht der Negativität, das die endlosen Kreise der Magie, die Er-Eignislosigkeit der Hexenküche, aufzubrechen droht zum einen, und zum anderen dem Glanz der Münze, dem O b j e k t der undialektischen Affenbegierde.

Neben der vernunftstreibenden Athmosphäre der Realabstraktionen in ihrer Umgebung und der Ungegenständlichkeit der abstrakten Koordinationen der Tauschhandlung, scheint der Münze nämlich eine offenbar wesentliche Körperlichkeit zu eignen. Die Warensubjekte sind hiernach einer ökonomischen Seite zu die Be-Stimmung des Geldes, nach einer triebökonomischen Seite jedoch ist das Geld ihre Bestimmung. Es wurde bereits auf Kurnitzkys "Triebstruktur des Geldes" hingewiesen, auf jenen Versuch, das Geldmaterial aus seinen historischen Formen heraus als notwendig zu begründen.

Innerhalb der Realität des Marktes aber zwingt ein "Instinkt" zu unumgänglichen Reaktionen und Strukturierungen (2).

---

(2) "Da das Geld nicht Produkt der Reflexion oder des Austausches ist, sondern instinktartig im Austau tauschprozess gebildet wird...."(K.Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 35)
cf. auch derselbe, Das Kapital Bd.1, a.a.O.,S.101

(1) P.Klossowski, Das lebende Geld,zit.n.: Katalog d. Museums des Geldes,Über die seltsame Natur des Geldes in Kunst,Wissenschaft und Leben I, herausgegeben v.J.Harten u. H.Kurnitzky,Düsseldorf 1978, S.78-99

Für- sich-seiende Waren vollziehen die Gesetze des Marktes. In der Assoziation der Dinge zeugt lediglich noch der körperliche Vollzug vom Vorhandensein der "Subjekte": "Die Waren können nicht selbst zum Markt gehen."(1) Der Fetischismus der Ware und des Geldes erscheint also zunächst nicht als ein Verhältnis von Affekt und Substanz, sondern als Resultat einer subjektiven Daseinsweise, die bewußtlos Gesellschaft herstellt, indem sie bewußt mit notwendigen Dingen umgeht.
Das Bewußtsein scheint vom Gegenstand korrumpiert. Indessen ist dieser Gegenstand keine einfache Substanz; er beinhaltet ein labyrinthisches System von Zeichen, an deren unheimlicher Konsequenz die Intentionen sich aufreihen. Intentionen sind dem "Vernehmen" also konstitutiv und so werden die Zeichen zunächst lediglich das verheißen, was die im Bedürfnis vorgebildete Antwort bereits flüstert.

Die Genese des Verfalls an Gegenstände zu entwickeln, ist Teil der formgenetischen Darstellung im Marx'schen Argumentationsgang,so daß das Kapitel über den Fetischcharakter der Ware lediglich den inneren Zusammenhang zwischen entwickelten kapitalistischen Verhältnissen und "ihren" Bewußtseinsformen herstellt; also eine Konstitution des kontemporären Verhältnisses aus sich selbst heraus. Außerhalb des Systems der Kritik der politischen Ökonomie aber hat der Satz, daß das Sein das Bewußtsein bestimme, nicht diese zwingende Gültigkeit. Es wurde bereits darauf hingewiesen.
Die historisch-materialistische Beschreibung der Konstitution des Diktates der Gegenständlichkeit geht von der Vorrangigkeit gegenständlicher Notwendigkeit aus, die schließlich in die für die Warenproduktion charakteristische mündet. Daß der entwickelte Warentausch entstehen konnte, setze die Ausweitung des Austausches voraus, diese wiederum die Möglichkeit der Produktion von Überschüssen, Resultat einer vergrößerten Produk-

(1) a.a.O., S. 99

tivität der Arbeit, klimatischer Begünstigungen, etc., etc.
Vielleicht also transzendiert die Dominanz des Gegenstandes die entwickelten kapitalistischen Verhältnisse, so wie es die Fortschreibung der Subordination, der "historische Materialismus", postuliert.
Vielleicht aber stellt der Fetischismus der Ware ein ursprünglicheres Verhältnis auf den Kopf. Vielleicht sind die ökonomischen Gegenstände, die im kontemporären Verblendungszusammenhang selbst der menschlichen Assoziation den Charakter der Dingheit und Gegenständlichkeit aufzwingen in ihrem Grunde be-dingte Begierde und ihre Macht rührt von einer E r m ä c h t i g u n g her, die sie als wertvoll bezeichnet nach Maßgabe subjektiver Schätzung. S c h ä t z e n bedeutet, Wert zu e r s c h a f f e n (1), und diese Schöpfung liegt selbstverständlich tiefer als jenes Abschätzen vorgefaßter Proportionen, nachdem der ökonomische Gegenstand bereits als "Selbstbewußtsein" funktioniert. Das Schätzen entspricht der mephistophelischen Herstellung des Wertes durch sein Vorstellen. Der Wille übernähme den Part des kategorischen Imperativs der Ware, nicht die Herde triebe den Hirten. Begierde füllte die Lücke aus, die die erzwungene Tauschaskese in die Sinnlichkeit der Subjekte gerissen hatte: In dieser Betrachtung verlöre der Gegenstand die fahle Bedeutung der Materiatur, die "Eigenschaft", Träger ökonomischer Weisungen und Funktionen zu sein, verlöre überhaupt seine Rolle als Subjekt einer beschränkten Ökonomie und verwandelte sich in das b e s e t z t e Objekt eines begehrenden Subjektes.

---

(1) cf. M. Heidegger, Nietzsche II, a.a.O., S. 233f

Daß die Möglichkeit besteht, in der Konstitution des Geldes mehr als nur die "Gesetze der Warennatur" am Werke zu sehen, weist ein erneutes Nachdenken des Marx'schen Gedankenganges.
Der formgenetische Zusammenhang eröffnet zwei Gedankengänge in Sachen Geld. Es ist zum einen derjenige, der dem Widerspruch innerhalb der einzelnen Ware entspringt, Wert entdeckt, aus ihm die Wertformen entwickelt, um schließlich bei der Geldform als dem notwendigen Resultat der Warenanalyse anzukommen. Es ist wichtig zu bemerken, daß die Geldform, die Form, in welcher e i n allgemeines Äquivalent aus dem zunächst amorphen Warenhaufen ausgeschieden wurde und daher auch das Geld selbst, "Wahrheiten" im Marx'schen Sinne, "Konkretionen des Gedankens" darstellen. Die Realität des Geldes braucht nach seiner systematischen Darstellung nicht mehr nachgewiesen zu werden: Die Kategorien befinden sich nicht auf halbem Wege zwischen Himmel und Erde, sondern sind, von Anfang der Untersuchung an, "wirklich", so wie die Kategorie der Ware als objektiver ökonomischer Gegenstand ein "Konkretes" darstellt. Eine zweite Realität des Geldes auf der Basis des tatsächlichen Austausches zu postulieren (1), entspräche somit einer Tautologie.
Dennoch verändert das folgende Austauschkapitel, wenn es auch das bare Dasein des Geldes nicht affiziert, sein bislang gezeichnetes Bild. Denn der zweite Gedanke, der sich anschließt an den (notwendigen) Abbruch der Analyse der Ware, läßt einen Spalt entstehen, in welchem, für kurze Zeit allerdings, der verdünnte Wille der Subjekte auftaucht. Das Geld, so wie es sich in der entwickelten Geldform darstellt, entsteht als

---

(1) cf. Projektgruppe Entwicklung des Marxschen Systems, Das Kapitel vom Geld, a.a.O., S. 161: "Damit das Ausschließen einer spezifischen Warenart als Geldware nämlich w i r k l i c h stattfindet,(...) ist es notwendige Voraussetzung, daß die Ware (...) als ein Ganzes w i r k l i c h auf andere Waren bezogen wird ..."(Hervorheb.d.Verf.)

Forderung der Warenbesitzer. Es sind nicht nur die leichten oder die schweren Füße, wie sie die Waren brauchen, um die Hände wechseln zu können, die den "subjektiven Teil" zu leisten haben.(Infolge der Notwendigkeit, Gesellschaft im Austausch herstellen zu müssen, wird ja der Schritt selbst zum programmierten Takt, zum "objektiven" Tanzschritt).
Es sind nicht nur die "fünf oder mehr (sic!) Sinne"(1), die das Konkrete einbringen, ohne das selbst der Tausch nicht leben kann. (Dieser Sinn ist nicht die schillernde Öffnung des freien Subjektes, noch die ruhige Gewißheit der un-endlichen Möglichkeit der Be-Sinnung, sondern eine mediokre Ausgeburt der Bedürftigkeit: er fordert "gesellschaftlichen Gebrauchswert". Der Auftritt des "Sinnes für das Konkrete"(2) bleibt eingebunden in das Schicksalswalten einer gegenständlichen Vorsehung.)
Vielmehr eröffnet sich die Perspektive einer Korrespondenz von Materiatur und Begierde(Affekt), sobald wir im "Umschauen nach den Subjekten"(Marx) innezuhalten genötigt werden. Aber nur die Perspektive. Der Wille innerhalb der Herrschaft eines transzendentalen Gegenstandes ist nicht beliebig. Das Belieben, das die Geldmateriatur bestimmt, entgeht nicht einem ökonomischen Verdikt. Es zeichnet sich hier keine radikale Wende ab, so daß etwa die Geldgenese als "Ausführung einer apriori gefaßten Idee"(3) erscheint; aber das Apriori der Verfallenheit problematisiert sich.
Es zeigt sich gleichsam eine Lust, eine Intention oder ein Bedürfnis, sich dem Objekt zu unterstellen, beruhe diese Subordination gleich auf der bloßen Notdurft. Denn selbst die bloße Notdurft enthält eine

---

(1) K.Marx, Das Kapital Bd. 1. , a.a.O., S. 1oo
(2) ib.
(3) derselbe, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 63

Motivation, die Willen bedeutet. (Wieso erscheint der Zwang, den die Not auf das Subjekt ausübt, als der unerbittlichste; wieso übersieht man so leicht, daß selbst im Nachgeben ein Motiv waltet?)

Die Konstitution des Geldmaterials fällt nicht eigentlich aus der Stringenz des Wertformgedankens heraus. "Gleichförmigkeit" der einzelnen Exemplare, "Teilbarkeit", sind noch Postulate aus der Analyse des Wertes, beziehungsweise der Wertgrößen.(Materiatur, die abstrakte menschliche Arbeit zu verkörpern imstande ist. Und: "Unterschied der Wertgrößen (ist) rein quantitativ"(1).)
Gold und Silber jedoch, die "von Natur" diesen ökonomischen Erfordernissen entsprechen, erscheinen gleichzeitig als transzendente Inhalte ästhetischen Verlangens, die als solche in die Analyse des Geldes nicht eingehen.((Außer innerhalb der Analyse der Eigenschaften des Geldes, wo unter dem Abschnitt "Schatzbildung" bemerkt wird: "Neben der unmittelbaren Form des Schatzes läuft seine ästhetische Form, der Besitz von Gold- und Silberwaren."(2))

Die Marx'sche Analyse der Geldgenese hatte nicht immer dieselbe Form (3). Die radikale Trennung zwischen der allgemeinen Wertform als "gemeinsame(m) Werk der Warenwelt"(4) und den sich hieraus erst entwickelnden Bewußtseinsformen der Warenbesitzer, findet sich erst voll bewerkstelligt im "Kapital". Zuvor ließ die Mangelhaftigkeit der Analyse der Wertformung,(z.B. in den "Grundrissen..." und in "Zur Kritik der politischen Ökonomie"), beziehungsweise ihr Fehlen, die Geldkonstitution in ambivalenten Blickrichtungen erscheinen. Diese schwanken noch in der totalen Subsumption der

---

(1) derselbe, Das Kapital Bd.1, a.a.O., S. 1o4
(2) a.a.O., S. 147
(3) cf. Projektgruppe Entwicklung...., Das Kapitel vom Geld, a.a.O.
(4) K.Marx, Das Kapital Bd.1, a.a.O., S. 8o

Selbstbewußtseine unter den transzendentalen Gegenstand, und das Geld entsteht quasi als "Reflexionsprodukt"(1).
Die Inkonsistenz der Geldanalyse ist vielleicht ein Indiz für die Unsicherheit Marx', den ökonomischen Begriff vom Geld absolut zu setzen. Vielleicht wußte er, die frühen Schriften sprechen dafür (2), daß das durch diesen Begriff Ausgeschlossene wesentliche Einsichten in die synthetisierenden Mechanismen auch noch der bürgerlichen Gesellschaft zu gewähren im Stande wäre. Aber diese Einsichten nagen schließlich an der konstitutiven Rolle der Notdurft. Das Geld als subjektives Konstrukt kollidierte mit der Subordination des Bewußtseins.
Die endgültige Fassung der Wertformanalyse läßt nun aber, abgesehen von jenem Augenblick des "Umschauens", das Geld ohne jedes subjektiv-autonome Zutun aus ihren verschiedenen Gestalten rein auftauchen. Es ist da, und mit ihm Charaktermasken und Mystifikationen.
Sein Material ist bestimmt im Hinblick auf seinen Begriff; Gold und Silber "passen" zufällig. Die Formgenese erheischt Subjekte mit den aus ihr selbst hervortretenden Eigenschaften; wenn diese von daher eine Wahl treffen, die nicht den Postulaten der Warengesetze genügt, beziehungsweise wenn Gold oder Silber einen Austausch regeln, eine Ökonomie begründen, die nicht auf den Prinzipien des sich verwertenden Wertes basiert, dann unterliegt die Forderung der geschichtlichen Entwicklung. Geschichte ist ein nicht-formgenetischer Moment der Herstellung der Geldmateriatur. Als geschichtliche Genese sprenge ihre Analyse den Rahmen einer ökonomiekritischen Untersuchung und falle in die "Ästhetik".

---

(1) a.a.O., S. 1o6
(2) cf. derselbe, Grundrisse..., a.a.O.,S. 133-134
cf. derselbe, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, a.a.O., S. 547

(In den "Grundrissen..." argumentiert Marx gegen Proudhon allerdings in der umgekehrten Richtung: "Das Subjekt, worin dies Symbol dargestellt wird, ist kein gleichgültiges, da die Ansprüche an das Darstellende enthalten sind in den Bedingungen -Begriffsbestimmungen, bestimmten Verhältnissen- des Darzustellenden. Die Untersuchung über die edlen Metalle als die Subjekte des Geldverhältnisses, die Inkarnationen desselben, liegt also keineswegs, wie Proudhon glaubt, ausserhalb des Bereiches der Kritik der politischen Ökonomie, sowenig wie die physische Beschaffenheit der Farben und des Marmors, außerhalb des Bereiches der Malerei und Skulptur liegt."(1))

Das "Darzustellende" aber ist neben der rein ökonomischen Funktion auch jene in den "Manuskripten" beschriebene Begierde. Als "Darstellendes" ist das edle Metall gleichzeitig die Inkarnation einer Ökonomie des Triebs. Die konstitutive Rolle dieses Begehrens für die Gestalt des Symbols selbst verblaßt aber in jenem Begriff des Geldes, der, namentlich im "Kapital", die Merkmale aus der Entwicklung der Formen des Wertes heraus f e s t l e g t.

Wo Marx dennoch weitergeht in der Frage nach den Natureigenschaften von Gold und Silber, erscheinen sie, als "Luxus", selbst abhängig von der Bedürftigkeit, als "positiv Überflüssiges" und mithin eingegraben in eine "beschränkte Ökonomie". Ohne eine Produktion von Überschüssen gebe es kein Bedürfnis nach Luxusgegenständen. "Andererseits sind Gold und Silber nicht nur n e g a t i v Überflüssiges, d.h. e n t b e h r l i c h e Gegenstände: sondern ihre ästhetischen Eigenschaften, die sie zum Material von Pracht, Schmuck, Glanz machen, machen sie zu p o s i t i v e n Formen des Überflusses, oder zu Mitteln der Befriedigung über das alltägliche und die nackte Naturnotwendigkeit hinausgehender

B e d ü r f n i s s e ."(1)
Als negativ überflüssige Dinge sind Gold und Silber also entbehrlich. Nicht entbehrlich, da nicht eigentlich überflüssig, sind sie als Mittel für Bedürfnisse, die über das Alltägliche hinausgehen. Die ästhetischen Eigenschaften ruhen so nicht in sich selbst. Selbst in ihrer ästhetischen Form sind sie Mittel für ökonomische Zwecke; als Repräsentanten des Überflusses bereiten sie die Ausdehnung des Handels vor. Aus dem ästhetischen Affekt oder Zustand wird ein allgemeines Äquivalent. Bereits hier deutet sich ein Begriff von Lust an, der diese in eine Produktivkraft verwandelt.(2) Das "Bedürfnis" nach Überfluß geht nicht ver-lustig in einer sinnlosen, "negativen" Form des Luxus, sondern findet sich "aufgehoben" auf der erweiterten Stufenleiter des über die Gemeinwesengrenzen hinausgehenden Kontaktes.

Der Blick auf das begehrte Objekt wird lediglich in dem oben beschriebenen Spalt zwischen der formgenetischen Entwicklung und dem Übergang zu den projizierten Bewußtseinsformen freigegeben. Der Dualismus ist im System aber lediglich die Auffächerung von zwei Seiten ein und derselben Sache: selbstbewußte Münze und gegenständliche Intention. Um das ästhetische Begehren sich artikulieren zu lassen, muß man sich daher außerhalb des Systems stellen, muß man den Dualismus in einer anderen Sprache sprechen lassen als in der, die die "Anstrengung des Begriffs" erschöpft hat. Er ist nur verräterisch für denjenigen, der das transzendentale Objekt bereits im Verdacht hat.
Wenn also selbst in jenem schwachen Wollen, das die Notdurft überschattet, selbst in jenem Bewußtsein,

(1) derselbe, "Urtext", zit.n.: Projektgruppe Entwicklung...., Das Kapitel vom Geld, a.a.O., S.79 (Hervorheb.,d. Verf.)
(2) cf. dagegen G. Bataille, Der Begriff der Verausgabung, in: Die Aufhebung der Ökonomie, a.a.O. und: M.Mauss, Die Gabe, Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Ffm. 1968

das durch den Zwang der Gesetze der Ware instinktiv geworden ist, der Rest eines sympathetischen Verhältnisses zur Substanz überlebt hat,(sind nicht vielleicht gerade die elementarsten Bedürfnisse die affektivsten Bezüge zum Ding? Entwirft nicht der ihnen eigene Geist einen "Gegenstand", der durch sein apriorisches Für-Mich-Sein zutiefst subjektive Substanz verkörpert?), dann liegt vielleicht dem Fetischismus der Ware und des Geldes ein "ursprünglicherer" Fetischismus zugrunde, wo die "Gegenständlichkeit nichts anderes ist, als die zur Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkür." (1).

Ist es nun aber tatsächlich so, daß die affektive Freiheit, die sich hierdurch dem Begriff unverdinglichter Subjektivität aufdrängte, den Prozess der Konstitution der Geldmaterie adäquater beschriebe? Entwirft sich individuelle Willkür eine wohltätige Substanz?

Was in der Perspektive eines subjektiven Wunsches nach dem Geldmaterial in den Blick kommt, ist das Motiv einer Verleihung von "Kraft". Die Freiheit, den Gegenstand aus seiner Form des Andersseins in die Form der Eigentlichkeit zu versetzen, stellte die eine Seite dieser Kraft dar, seine Wirksamkeit als Fetisch die andere. Die Korrespondenz zwischen Material und Begierde entpuppte sich als individuell-willkürliche V e r k ö r p e r u n g der Lust. Es erscheinen Sympathien zwischen den Substanzen, ein materialer Austausch, körperliche Kongruenzen. In der übertragenen Kraft scheinen sich ausschließlich Besonderheiten zu begegnen.
Mauss kann aber zeigen, daß in jeder Idee des "Heiligen", in jeder Idee des "mana", ein kollektiver und

(1) G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke Bd. 12, a.a.O. 1970, S. 121f

und damit zumindest teilweise rationaler Moment konstitutiv ist. Das fetischisierte oder das magische Verlangen, ebenso das Objekt des Fetischismus oder das magische Objekt, beruhen immer auf "kollektiven Zuständen ", wie "affektiv" diese selbst sein mögen. Die "synthetische Einheit" innerhalb der arbiträren Äußerungen sympathetischer Kraft stellt der Begriff des "mana" dar:"Dank des Begriffs des m a n a ist die Magie, das Feld des Verlangens, voll Rationalismus."(1) Es scheint als ob Hegels Zustand "reiner" Sympathie gleichsam die nicht existente F o r m des Fetischismus darstellt, der, geboren aus "individueller Willkür", der "Kategorie der Allgemeinheit" und daher "einer geistigen Verehrung Gottes (...) (und) einem Reiche des Rechtes"(2) zuwiderläuft.

Der Zug der Allgemeinheit aber oder derjenige der Berechtigung, eignet dem Gold als allgemeinem Äquivalent gleichermaßen wie dem Geldkörper in seiner Rolle zum Beispiel als "fäkale" Materiatur: Die Begierde erhält ihre Gesetze, und es könnte sein, daß Glanz und Schwere die Faszination des Goldes weniger speisen als die leere Lust an seiner Allgemeinheit, die Lust, in Zeichen zu versinken. "Das Objekt, das als Fetisch dient, ist niemals, was immer darüber gesagt wurde, ein beliebiges, willkürlich erkorenes Objekt, sondern immer durch den Code der Magie oder der Religion definiert." (3)
Die Notwendigkeit der Materiatur erhellt sich nicht in der Betrachtung ihrer individuellen Ausprägung, zum Beispiel als dieses oder jenes Substitut, das der "Perverse" aufgreift als Entwurf des mütterlichen Phallus'. Durch die permanente Vergeblichkeit des Ersetzens wird der jeweilige Fetisch wertlos; nicht jedoch das zugrundeliegende Gesetz der Substitution.

---

(1) M.Mauss, Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie, a.a.O., S. 159
(2) G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, a.a.O., S.122
(3) M.Mauss, zit.n.: J.Pouillon, Fetische ohne Fetischismus, in: J.-B. Pontalis (Hrsg.), Objekte des

Im Fetischismus der Ware ist die Ersetzung und der Code des Ersatzes, wie oben bereits kurz angedeutet, ebenfalls wesentlicher als die Gestalt des Substitutes. Die Konkretion einer Kohärenz verschwindet durch das Anrufen an sich selbst geselliger Gegenstände. Das Gesetz der Substitution entspricht hier dem Wertgesetz. "Die Gesetze der Warennatur betätigen sich im Naturinstinkt der Warenbesitzer." Die Rede von einem Instinkt ist hier lediglich das Bild für ein mystifiziertes Bewußtsein. Die Übertragung als solche ist den Subjekten nicht verfügbar; bewußt ist ihnen eine bestimmte Notwendigkeit des Agierens, die sie verbinden mit der Aufhebung der Bedürftigkeit und die ihnen daher aus ihrer eigenen Natur, dem Mangel, herzurühren scheint. Sie befinden sich immerschon innerhalb eines, in bezug auf die hergestellte Gesellschaftlichkeit, blinden Prozesses. Die "Tat" scheint ihnen von hier aus aller Anfang zu sein, die Aufhebung der Notdurft über die Vereinnahmung von Waren aller Zweck. Die unterirdische Macht der Waren e r l e b e n sie nur als Resultat scheinbar selbstbewußten Handelns. Die Subjekte der Warenproduktion geraten durch ihr Handeln in Abhängigkeit ihrer Produkte. Hier jedoch u n b e w u ß t , unterwerfen sie sich der Ware.
Es sind festgelegte Regeln, eine eigentümliche Konstellation von Beziehungen zwischen Menschen, ein historisch gewachsener Code von Denk- und Handlungsformen, die den Fetischismus der Ware und des Geldes darstellen.
Das "Wertzeichen" korrespondiert der vereinnahmenden Struktur des Bedürfnisses durch die Verheißung der Verfügung über Gegenstände. Das Bedürfnis dieser Verfügung aber ist eng mit der Assoziation überhaupt verbunden. Vielleicht entspricht es, der Konstitution der Exogamiegebote gleichzeitig, der Suche nach den Trümmern einer verdinglichten Immanenz : nach einer "materia".

Nicht nur im Warenfetisch aber, vielmehr in den magischen Objekten "archaischer Gesellschaften" selbst, scheint sich mehr eine kollektive Signatur auszudrükken als eine einfache besetzte Substanz. Gleichwohl ist in keinem Fall die Anrufung dieser Zeichen gleichzusetzen mit einer Art "Lektüre". Ihr entspringt nicht die Aktivierung eines gesellschaftlichen Gedächtnisses, in welchem, wie in einem Buch, die Gesetze der Assoziation verzeichnet wären; die Herstellung der Gesellschaft geschieht, in den magischen Ritualen wie im säkularisierten Ritual des Warentausches, in tiefster Bewußtlosigkeit. "Im Leben der Gesellschaften sind jedoch (...) Phänomene, in denen sich Soziales sozusagen bewußt herstellt, notwendigerweise selten."(1)
Das System der Bezeichnungen d e s S o z i a l e n scheint der Bewegung der alltäglichen Assoziation so fremd zu sein, daß der Bezug auf es (im Ritual, im Tausch), ein Bewußtsein der Kohärenz nicht mehr vermag wachzurufen.
Aber die Faszination, die, wie Mauss beschreibt, zum Beispiel dem Trancezustand des Magiers gilt, seinen Taschenspielertricks, hat selbst als Faszination, nicht als Vernunft, gesellschaftliche Funktion. Zum einen in der Kollektivität des faszinierten Zustandes, zum anderen aber in einem Kalkül, das in jedem Ritual, mehr oder weniger "hinterrücks", Mechanismen der Synthesis anspricht. "Der ganze soziale Körper wird von einer einzigen Bewegung belebt. Es gibt keine Individuen mehr. Sie sind sozusagen die Einzelteile einer Maschine oder, besser noch die Speichen eines Rades, dessen magischer, tanzender und singender Rundlauf das ideale, vielleicht urtümliche Bild wäre, welches auch heute noch in den genannten Fällen und auch anderswo wiederkehrt. Seine rhythmische, gleichmäßige und kontinuierliche Bewegung ist der unmittelbare Ausdruck eines Geisteszustandes, in dem das Bewußtsein jedes

---

(1) derselbe, Entwurf....., a.a.O., S. 166

einzelnen von einem einzigen Gefühl, einer einzigen halluzinatorischen Idee, nämlich der des gemeinsamen Ziels übermannt wird .... Um in allen Gestalten das Bild seines Verlangens zu sehen, um aus allen Mündern den Beweis seiner Gewißheit zu vernehmen, fühlt sich ein jeder ohne irgend möglichen Widerstand von der Überzeugtheit aller mitgerissen. In der Bewegung ihres Tanzes und im Fieber ihrer Erregung durcheinandergewürfelt bilden sie nur noch einen einzigen Leib und eine einzige Seele. Erst dann ist also der soziale Körper wahrhaft realisiert, denn in diesem Augenblick sind seine Zellen, die Individuen, vielleicht ebensowenig voneinander isoliert wie die des individuellen Organismus."(1)

Die Vergötterung der Gegenstände bedeutet: in diesen Zeichen der Verfügbarkeit zu versinken. "Im Fetischismus spricht nicht die Leidenschaft der Substanzen (ob nun die der Objekte oder des Subjektes), sondern die Leidenschaft der Codes...."(2)

Die den jeweiligen Codes entsprechenden Handlungen stellen aber ein r i t u a l i s i e r t e s M i ß v e r s t e h e n dar. Denn Geld (oder Gegenstand) v e r b i r g t die Gesellschaftlichkeit. Unter diesem Schleier jedoch verschwindet gleichzeitig das Elend der Assoziation. Kurnitzky beschreibt das Geld als ein letztendliches Substitut für einen ursprünglich soziophoben Wunsch. Von daher wäre nur das substituierte Begehren der Möglichkeit nach gesellig. Bewußtlosigkeit und Assoziation verbinden sich.

Es scheint sogar, daß das Gedächtnis der "Schrift" nachgeordnet ist: "... aber die ersten Zeichen sind die territorialen Zeichen, die ihre Fahnen in den Körper pflanzen. Und wenn 'Schrift' jene Einschreibung mitten ins Fleisch genannt werden soll, so heißt dies in der Tat, daß die Rede (parole) die Schrift (écriture) vor-

---

(1) a.a.O., S. 165
(2) J.Baudrillard, Fetischismus und Ideologie: die semiologische Reduktion, in: J.-B.Pontalis, Objekte....., a.a.O., S. 32o

aussetzt und daß dieses grausame System eingeschriebener Zeichen es ist, das den Menschen zur Sprache (langage) befähigt und ihm ein Gedächtnis von Worten/Reden verleiht."(1)
Nietzsche macht in der "Genealogie der Moral" darauf aufmerksam, daß Schuld und Sühne nicht in einem Verhältnis gesetzmäßiger Kompensation stehen, sondern in einem der Lust. Das Auge, nicht das vernünftige Äquivalenzbedürfnis eines Gesetzes, wird befriedigt. Das Gleichgewicht der Assoziation stellt sich, in dieser Universalität unbemerkt, als wollüstiges Gefühl wieder her. "Das Auge zieht schlicht aus dem Schmerz, den es beobachtet, einen Mehrwert an Code, der das gebrochene Verhältnis zwischen der Stimme der Heiratsverbindung, gegen die der Verbrecher verstoßen hat, und der Kennzeichnung, die nicht ausreichend in seinen Körper gedrungen war, kompensiert."(2)
Auch hier wird deutlich, daß, wenn Gesellschaft überhaupt begriffen werden kann als umfassendes System von Verboten und Bestrafungen, ihre Herstellung mit einer Faszination verbunden ist. "Der Wunsch nach dem Code"(3) oder "die Faszination einer F o r m "(4) entspringt dem "Leidenmachen", das die grausame Bezeichnung darstellt.
Das Symbol ist von daher nicht in seiner Körperlosigkeit oder in seinem Verweisen wesentlich für das Einrichten gesellschaftlicher Ordnung. Bezeichnen bedeutet nicht das Ende der Magie oder der Faszination. Trotz der Universalisierung der Verweise ist die kontemporäre Produktion einer symbolischen Kontrolle entglitten. Man muß von daher vermuten, Deleuzes und Guattaris Idee von der Herkunft der Bezeichnung indiziert dies, daß die gesellschaftlichen Codes ein wie immer geartetes V e r n e h m e n einrichten, das

---

(1) G.Deleuze,F.Guattari, Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie I, Ffm. 1974, S. 184/185
(2) a.a.O., S. 245
(3) J.Baudrillard, Fetischismus....., a.a.O., S. 321
(4) ib.

Versinken bedeutet in der bezeichneten Welt.
Wenn das Begehren also nicht bedeutet, daß es Ordnung will, Ver-Walten,(als solches gliche es sich dem Kantischen "Begehrungsvermögen"an, das die Vernunft begründet), dann weist es auf einen Wunsch hin, einer unendlichen Reihe von nie hinweisenden Zeichen entlangzuirren und hineinzugleiten in stets inkommensurable "Formen". Dann aber gilt die Faszination dem s y n t h e t i s c h e n C h a r k t e r der Zeichen. Das gezeichnete Fleisch ist ebenfalls nicht ein Buchstabe aus den gesammelten Schriften einer Gesellschaftsverfassung. Das Gedächtnis wie der Blick ist einzeln und flüchtig und der Schrei verbindet sich lediglich mit Lust, beziehungsweise mit Schmerz. In der jeweiligen Einzelheit des Geschehens taucht auch nur eine jeweilige Synthesis auf: die Erfahrung der Inkommensurabilität der Form. Das Leiden der Körper, der Schmerz,ist nicht nur ein Mosaiksteindes Gedächtnisses; es zeichnet gleichzeitig die Spur einer Inkompetenz des Zeichens, einer Leblosigkeit, die das Lebendige bedroht. Die Idee des Zeichens als "Supplement"(1) hat hier vielleicht ebenfalls ihre Grundlage.

Es ist ferner offensichtlich, daß Erinnerung, eigentliches Ziel von Be-Zeichnen, konsequent ausbleibt.
Im Falle des Geldzeichens muß man von einer totalen Umkehrung dieses Motivs sprechen: Als Symbol der Warengegenständlichkeiten und der Verfügung schafft es dennoch ständig weitere Gegenstände. Als Mittel verbirgt es gänzlich die Erinnerung und als Zweck bringt es die Erfahrung seiner eigenen Inkommensurabilität als Substitut eines soziophoben Wunsches.
In gleichem Maße versagt das territoriale Zeichen. Der ausgegorene Formalismus erzeugt,durch seine Vergeblichkeit, unterhalb der Schicht der Zeichen ein unendliches Signifikat.

---

(1) cf. J.Derrida, Grammatologie, s.a.O.

Das Versinken in den gesellschaftlichen Zeichen beruht also auf der Undurchsichtigkeit ihrer synthetisierenden Kraft. Gesellschaft stellt sich so aus eigentlich ungeselligen Elementen zusammen; aus einem "Instinkt der Soziabilität". Mauss unterstellt, daß die Rituale codifizierte gesellschaftliche Bedürfnisse verkörpern und daß ihr Vollzug immer, was an magischen Vorstellungen, subjektiven Träumen, individuellen Ekstasen auch immer ihren Ablauf kontingent erscheinen läßt, eine Versicherung der Assoziation darstellt. "Die Welt des Magischen ist von Erwartungen, die einander im Lauf der Generationen folgen, von deren hartnäckigen Illusionen und von ihren in Rezepte eingegangenen Hoffnungen bevölkert. Im Grund ist sie nichts anderes als dies, doch verleiht es ihr eine Objektivität, die entschieden derjenigen überlegen ist, welche sie hätte, wenn sie bloß ein Gewebe falscher individueller Ideen, eine primitive und irregehende Wissenschaft wäre."(1) Der Instinkt ist nicht derjenige einer Population; er ist so fragil, daß die Rituale notwendig sind. Man kann vielleicht annehmen, daß das ritualisierte Mißverstehen, von dem oben die Rede war, als Vergessenheit der Gesellschaftlichkeit, gerade ihre Insistenz bedeutet. Danach wäre das "falsche Bewußtsein", beziehungsweise das richtige Bewußtsein "falscher Verhältnisse", kein aufhebbarer Widerspruch; als eine von Zeichen verstellte Geselligkeit bezeichneten die falschen Verhältnisse deren ureigenstes Prinzip. Dies läßt sich aus den vorigen Annahmen erhärten: Es war von einer Faszination die Rede, deren Gegenstand der grausame Formalismus der Zeichen sei. Im Grunde heißt das, daß die bedrohliche Leblosigkeit der Form, die jenseits der Zeichen ein unendliches Signifikat auftauchen läßt, daß also das Unbezeichnete, das Chaotische vergöttert würde.

---

(1) M. Mauss, Entwurf ....., a.a.O., S. 171

Denn das "Andere" ist zum einen eine bedrohliche Gewalt, die dem Wissen oder dem Symbolismus zu widerstehen scheint, auf der anderen Seite jedoch, gerade in der Gestalt des unendlichen S i g n i f i k a t e s , eine onto-teleologische Garantie. Das Unbezeichnete ist eben das Un-bezeichnete, der noch verschlossene tiefe Sinn, dessen Offenbarung die Nähe Gottes indiziert und die Möglichkeit zur Offenbarung verlangt die Diskreditierung des Zeichens und vielleicht, als Antwort auf dessen Leblosigkeit, ein Vertrauen zum lebendigen Hauch der Stimme (1). Das Versinken im synthetischen, inkommensurablen Charakter der Bezeichnung ist im Grunde eine Huldigung für den präexistenten Sinn(2). So bleibt auch dieses "Substanzielle" in seiner erneuten Verzauberung die Inkarnation des Sinnes und der Bedeutung, und nicht, wie die Verwirrung der Menschen andeuten könnte, das jenseitige Chaos und der Tod der Assoziation. Die Inkommensurabilität wird als Mangel in die Zeichen gelegt; in einer eigentümlichen Bewegung überträgt sich die Bedrohung durch das Unbezeichnete auf das Zeichen selbst. Ihre Faszination ist so die blinde Vertrautheit mit dem Sinn, die uns, um der Assoziation mit Gott oder den Menschen willen, nicht verlassen darf.(3)

Im oben länger zitierten Abschnitt über den sozialen Körper, finden sich mehrere zentrale Gedanken des Mauss'schen Denkens. Aber neben der Illusion einer Ge-

---

(1) cf. J.Derrida, Grammatologie, a.a.O., S.33
(2) cf. derselbe über die Schrift im "geläufigen" und "metaphorischen" Sinn, a.a.O., S. 29ff
(3) Was das "Vernehmen" anbelangt so eignet ihm, über seine phonozentrische Fiktion hinaus, eine tiefere Bedeutung: Die Tatsache, daß "... die Beschaffenheit der idealen Objektivität wesentlich über den geschriebenen Signifikanten vermittelt sein muß..."(a.a.O., S. 159), dieser jedoch, wie M.Klein offenbar zeigen kann, mit libidinösen Besetzungen beladen ist (cf. a.a.O., S.158f), weist auf die konstitutionelle Bedeutung libidinösen Vernehmens bei der H e r s t e l l u n g von Objektivität hin. Es bildet "...jene Kraft, ohne welche die Objektivität schlechthin nicht möglich wäre."(a.a.O., S. 159)

selligkeit, die weniger auf formalen Gesetzen als auf einem gleichsam affektiven Austausch beruhen solle, eine Idee, die uns aus dem Schluß seiner Abhandlung über die Gabe, die ja die Form eines Moralkataloges aufweist, bereits bekannt ist (1), neben der Vorstellung daß sich die Idee des Sozialen in die Körper einschreibt(2), erscheint mir diejenige am wesentlichsten, die unterstellt, daß die Versicherung der Geselligkeit im Grunde zwar das Ziel des Rituals darstellt, dessen Code gleichwohl das Soziale nicht offenkundig werden läßt. Der Kreis als das "ideale, urtümliche Bild" taucht in den Prozessen der Lebenserhaltung, deren Strukturen das Gedächtnis voll ausfüllen, nie auf. Das alltägliche Leben, die Arbeit, die Bedürftigkeit, vernünftiges Handeln, bringt in seinen Abläufen keine Verfügbarkeit d e s S o z i a l e n hervor. Der Kreis der körperlichen Rhythmen erscheint nicht als gesellschaftliche Reproduktion.
Es mag sein, daß das Gefühl der Isolation, die das member disiectum der kontemporären Gesellschaften begleiten muß, in diese Vorstellung eingeht. Vielleicht ist Gesellschaft als e r f a h r e n e bereits ein Widerspruch, Geselligkeit und Transparenz hingegen identisch?
Falls aber, ich neige zu der Meinung, das Soziale, wo immer es sich geltend macht, notwendig verborgen würde, wäre es eine Abstraktion.

Die Begierden des Geldverkehrs ließen sich bis an einen Punkt verfolgen, wo sie in dieser Abstraktion wurzeln. Fetischismus erwies sich nicht als Faszination der Substanzen, sondern als Lust am Code. Diese Lust selbst aber zeigte sich als hintersinniges Kalkül. Als Lust an der Gewalt zielt sie auf den synthetischen Charakter der Codes. Damit jedoch erhebt sie den "Sinn"

---

(1) cf. M.Mauss, Die Gabe, a.a.O., S. 157ff
(2) Zur Bedeutung der Gedanken Mauss' cf. C.Lévi-Strauss, Einleitung in das Werk von Marcel Mauss, in: Soziologie und Anthropologie, a.a.O., S. 7ff
cf.auch:M.Mauss,Die Techniken des Körpers,in: Soziologie und Anthropologie II, München 1975

über die Zeichen hinaus. Wenn wir, diese Verfassung des Zeichens im Blick, die Wertzeichen betrachten, so zeigt sich eine "Leblosigkeit" des Geldes, oder, wie Klossowski sagt: "Widernatürlichkeit", die für sich betrachtet einen Mangel darstellt. "Obschon das Geld gleichzeitig das Existente vorstellt und verbürgt, wird es doch um so leichter zum Zeichen des N i c h t - E x i s t e n t e n, d.h. des Phantasmas, als sich in der vollständigen Widernatürlichkeit die Überschreitung der Normen als eine fortschreitende Eroberung des Inexistenten -d.h. des Möglichen- darstellt."(1) Der synthetische, gewalttätige Charakter des Geldes erscheint lediglich in seiner alltäglichen oder empirischen Bewegung, in der es sich als Zeichen den Waren anbietet, sich jedoch in seiner funktionalen Vollendung gleichzeitig jeglichem Signifikat als inkompatibel entzieht. Gerade aber in dieser Widernatürlichkeit öffnet es sich einem Gebiet, welches die einsame Materialität des Tausch-Dings weit hinter sich läßt. Es ist das Gebiet, in welchem Verfügung schlechthin möglich wird, in welchem sich als "Ding" selbst das Inexistente prostituiert. Das Verwerfen einer eindeutigen Beziehung von Gegenstand und Wertzeichen , die fäkale Gestalt des Geldes, ist fruchtbar. Während die Kalkulation der Bedürfnisse das Exkrement ständig fortschiebt aus dem Bereich des Verzehrs der Warenkörper,(Marx sagt, der Austausch "schwitze beständig Geld aus"(2)), erschließt sich dieses einen Raum, in welchem Beziehungslosigkeit ein unabhäbgiges, nicht gebrauchsfertiges Außen konstituierte, das die Assoziation als ihre Möglichkeitsbedingung b r a u c h t .(3)
Wir können also den Austausch durchaus in die Reihe der Rituale stellen, die das ursprüngliche Bild des Kreises projizieren, das Symbol unendlicher Müh-seligkeit.

---

(1) P.Klossowski, Das lebende Geld, zit.n.: Katalog d. Museums des Geldes, Über diesseltsame Natur des Geldes in Kunst, Wissenschaft und Leben I, herausgegeben von Jürgen Harten und Horst Kurnitzky, Düsseldorf 1978, S. 78-99
(2) K.Marx, Das Kapital Bd.I, a.a.O., S. 127
(3) cf. in dieser Abhandlung S.257

Sinnfällig scheint dieser Zusammenhang in der Kaurimuschel zu werden. Das Bild der "vagina dentata" bezeichnet das Opfer des reproduktionsgefährdenden Wunsches und zur gleichen Zeit, als "Simulation des Phantasmas"(Klossowski), den Ersatz.(1)
Die Zeichensubstanz der Muschel beschwört zwar offensichtlicher als das indifferente Geldmaterial die Bedrohung der Assoziation, gleichwohl geschieht die eigentliche gesellschaftliche Synthese ohne ein Bewußtsein dieser Morphologie. Die Eindrücklichkeit der äusseren Gestalt existiert quasi außerhalb aller Mittelfunktionen, das heißt innerhalb der Möglichkeit ihrer Kontemplation. Hier jedoch endet auch der assoziierende Sinn, der in den kollektiven Zuständen, die sich im Umkreis der Muschel eröffnen, immer enthalten ist.(2)

Die Faszination des Geldes zeigt sich als Lust, in der Assoziation zu versinken. Damit jedoch problematisiert sie sich gleichzeitig als Lust, erscheint als Abstraktion eines unendlichen Wunsches. Dieser Wunsch erscheint in Klossowskis Abhandlung "Das lebende Geld" als die "ursprüngliche Perversion" im Gegensatz zur Sade'schen Perversion, die, (Klossowski entdeckt sie in der Sucht der Industrie zu produzieren), als Simulation des perversen Phantasmas, Objekte herstellt. "Zuerst der Boden, dann die Werkzeuge, die Gegenstände und schließlich das Zeichen der Gegenstände, bis sich zwischen die Menschen und ihre Wünsche Zeichen schieben, in denen die Wünsche und ihre Gegenstände als bewertbare Güter zu Buche schlagen. Bei jedem dieser Schritte greift der spezifische Instinkt etwas aus der Perversion heraus, um es, ausgehend von den Exemplaren der Gattung, in Bedürfnissen zu strukturieren. Diese wiederum versichern sich ihres Exemplarcharakters in ihrer eigenen Einheit nur mehr durch die Äußerung dieser Bedürfnisse. Da aber die von ihnen verfolgten Bedürfnisse nur in den von ihnen verfertigten Gegenständen Gestalt annehmen und da diese Gegenstände sie

(1) cf. H.Kurnitzky, Das liebe Geld - die wahre Liebe, in: Über die seltsame Natur des Geldes...,a.a.O., S.30-45 (2) z.B. im Tauschfest, cf. a.a.O.,S.43

immer weiter von dem entfernen, was sie sich zuallererst und schlußendlich wünschen, äußern sie sich immer nur, indem sie selbst bis ins Unendliche den Trieb zerteilen, der sie zur Passivität der Lust zurückführen könnte."(1)

Verschiedenes ergibt sich aus dem Gesagten.
Es stand bislang in Frage, welcher Mechanismus die Abstraktion in Gang setzen könnte. Könnte es die "Widerspiegelung" einer "sinnlich gemachten Formabstraktion" sein? Also vor allem Denken der Geld k ö r p e r ? Oder ist es die "Reflexion" des Imperativs des Geldes als Zwang zur Tauschhandlung? Also die Idealität des Geldes? Besteht also ein affektiver Bezug zur Geldsubstanz?(Nur ein solcher wäre in der Lage zu erklären, wie die Menschen, ohne ein Bewußtsein davon zu haben, zur Vernunft kommen.) Oder ist der Bezug auf das Geld ein philosophischer? (Dann wäre die Begriffsbildung eine Tautologie.)
Plötzlich zeigt sich, daß bereits in den "Besonderheiten" gesellschaftliche Vernunft steckt. Der Imperativ des Geldes ist eine Fiktion der Geselligkeit. Jenseits der metaphysischen Erklärung vermittels eines transzendentalen Prinzips der Bedürftigkeit, jenseits der Fiktion also von der Dialektik von Notdurft und Befriedigung, erhebt sich der Begriff eines "Zwanges", der Lust bedeutet, beziehungsweise einer Lust, die Notwendigkeit ist. Sie speist sich offenbar aus der "Ohnmacht", der "Bewußtlosigkeit", dem "Versinken".
Der Zwang zur Abstraktion ist daher vielleicht weniger jenem historischen Phänomen der Ent-sinnung und Formalisierung kohärent, als vielmehr jener mit der Geschichte der Assoziation unabdingbar verbundenen Lust, s c h w a c h z u w e r d e n . Und was auf der Strecke bleibt ist weniger Konkretion und Sinnlichkeit, als vielmehr Unlust und Stärke.

---

(1) P.Klossowski, Das lebende Geld, a.a.O., S. 87

Vielleicht ist man wieder etwas zu weit gegangen mit der Auffassung der Lust als gesellschaftlicher Mediokrität? Das sympathetische Moment im Verhältnis zum Geldkörper erscheint plötzlich als Abstraktion, als vernünftiges, keineswegs affektives "Verhalten". Darüberhinaus zeigt sich die Abstraktion aber in einem fremden Licht: Sie scheint (selbst den Körpern) e i g e n t l i c h zu sein. Offenbar wirkt sie an jedem Ort innerhalb einer Assoziation. "Das ist der langsame Sieg des Fortpflanzungsinstinktes über die Lust und in einem allgemeineren Sinne über die ursprüngliche Perversion."(1)
Aber erscheint uns die Abstraktion nicht fortschreitend als Bedrohung, als Äußerlichkeit?
Vielleicht sind wir indessen bereits so weit dissoziiert voneinander und vereinzelt durch die "falschen Verhältnisse", daß uns die Abstraktheit der Disjektion als wesentlich vorkommt, während die Konkretion einer wirklich geselligen Kohärenz als fremde Macht auftritt?
Steht uns die freie -für sich seiende- Subjektivität wie eine Verlockung vor Augen und die Mediokrität des "Gattungswesens" wie die schlechte Vision eines anthropomorphen Tierreiches?
Erfahren wir den Gedanken, den vernünftigen, kommunizierbaren Gedanken als unwürdige, instinktive Maschinerie, die zwar d e m M e n s c h e n , keinesfalls jedoch mir genügt?
Spüren wir die Anmaßung, die in einer Frage liegt, in der Unterstellung des Verstehens?
Spüren wir, wie der e i n g e s c h r i e b e n e Andere aus unserer "Seele", aus unserer "Vernunft", aus unserem "Gewissen" und selbst aus unserer "Lust" abwandert?

---

(1) ib.

Für Hegel ist die reine Notwendigkeit die Überwindung der Lust durch ihren Genuß, also Ver-Lust. "Das Selbstbewußtsein an sich hat diesen V e r l u s t überlebt...."(1). Ein Genuß, der die Form eines Durchgangsstadiums, einer "Station"(2), einer Zwischen-Form des Selbstbewußtseins darstellt, auf seinem Weg zur "vernünftigen Verwirklichung".
Das Selbstbewußtsein, das vermittels der "Vollführung seines Für-Sich-Seins"(3) die "sittliche Substanz" und das "ruhige Sein des Denkens", das "Glück" der Einheit mit den anderen einfachen, an sich seienden Selbstbewußtseinen hinter sich gelassen hat, "stürzt sich ins Leben ... Es ist in es statt des himmlisch scheinenden Geistes der Allgemeinheit des Wissens und Tuns, worin die Empfindung und der Genuß der Einzelheit schweigt, der Erdgeist gefahren, dem das Sein nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußtseins ist, als die wahre Wirklichkeit gilt.
Es verachtet Verstand und Wissenschaft
des Menschen allerhöchste Gaben -
es hat dem Teufel sich ergeben
und muß zu Grunde gehen."(4)

Das eigentlich mangelhafte Sein der Gegenstände in bezug auf das Für-Sich-Machen des einzelnen Selbstbewußtseins, der "reinen Individualität", drückt sich aus in dem "gleichgültigen" und selbständigen Gegenüberstehen der Begierde auf der Seite des Selbstbewußtseins und des Gegenstandes der Begierde jenseits.
Es scheint, als ob die Bewußtwerdung des Selbstbewußtseins als für sich seiendes Wesen, die Dissoziation also aus einer opaken Verschmelzung mit den es wesentlich hervorbringenden anderen Selbstbewußtseinen, Begierden

---

(1) G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, a.a.O., S. 211
(2) a.a.O., S. 2o3 (3) a.a.O., S. 2o8
(4) ib.

weckt, oder von sich selbst her Begierde i s t .
Die Athmosphäre eines "lebendigen Daseins" breitet sich aus, als der einzig mögliche Raum eines l u s t v o l l e n Zusammenströmens dissoziierter, aus dem Rahmen der vernünftigen Gesellschaftlichkeit entlassener, für sich seiender "Bewußtseine".
In der "Vertilgung" jener anderen Selbständigkeit, im "Genuß der Begierde", zerstört sich aber diese Athmosphäre. Gleichzeitig offenbart sich, im Überleben des "Selbstbewußtseins an sich", die Mangelhaftigkeit dieses Begehrens: Nicht das ganze "gegenständliche Wesen" hat sich im Genuß verflüchtigt, sondern nur die "Form seines Andersseins". Wie ein Schatten verfolgt das Andre, ohne welches das Subjekt keine Existenz haben könnte, bis ins Zentrum der Lust ein sich für sich wähnendes Selbstbewußtsein, um im Moment des Zusammenbrechens der Begierde, ihre Widersprüchlichkeit mahnend an den Tag zu legen. So ist die Transgression in der Lust im Anfang verunmöglicht.
Die Erfahrung des Für-Sich, "sich selbst als gegenständliches Selbstbewußtsein geworden zu sein"(1) im Genuß, wendet sich -der Schatten wird unvermittelt zur Lichtgestalt- in die Erfahrung eines Widerspruches:
"Die genossene Lust hat ebensosehr (neben der zuerst genannten Erfahrung, Anm.d.Verf.) die negative (Bedeutung), sich selbst aufgehoben zu haben."(2)
Die Verwirklichung im "einzelnen für sich seienden Wesen" bedeutet in einem Entzweiung, Zerbrechen der Einheit der im Rausch verschmolzenen Einzelheiten der Selbstbewußtseine. Das O b j e k t , die Begierde und die Lust der dissoziierten (und daher scheinbar notwendig begehrenden) für sich seienden Bewußtseine,

(1) a.a.O., S. 2o9
(2) ib.

offenbart in seiner Gegen-ständlichkeit die Negativität seines Wesens. "Dieses Wesen ist nichts anderes als der B e g r i f f dessen, was diese Individualität an sich ist."(1)
Aus den Trümmern der ver-lustig gegangenen Einheit, dem Bewußtsein der Widersprüche, in welchen sich die für sich seiende Begierde bewegt, erwächst der Individualität ein neuer, notwendiger Gegenstand. In der "genießenden Lust" erkennt das Selbstbewußtsein, im wiedereröffneten Aspekt seines Andersseins, sein eigentliches Wesen: es "ist die Ausbreitung jener leeren Wesenheiten, der reinen Einheit, des reinen Unterschiedes und ihrer Beziehung; weiter hat der Gegenstand, den die Individualität als ihr W e s e n erfährt, keinen Inhalt. Er ist das, was die N o t w e n d i g k e i t genannt wird ..."(2)
Durch die Wende zum Für-Sich-Sein, zur selbständigen Einzelheit, ist das im Verströmen der Lust wie ein Wrack aus der zurückweichenden Flut langsam emporragende Andere eine Karrikatur des Anderen der an sich seienden, in Ruhe der "Sitte" gemäß sich verhaltenden, assoziierten Selbstbewußtseine. Denn das erreichte Für-Sich schafft sich die Notwendigkeit in Kategorien: Einheit, Unterschied, Beziehung. Wie ein vor dem Abgrund gerufenes Wort an der gegenüberliegenden Wand zerschellt und die zurückkehrenden Bruchstücke zugleich Wiederholung u n d Neuigkeit darstellen, so -auch in der gleichen bedrückenden Immaterialität- antwortet der genossenen Lust im Verlust der Ekstase, im sich in den Widerspruch setzenden Selbstbewußtsein, ein A n d e r e s , dessen "allgemeine Substanz" nicht mehr die Form der "Sitte" aus der konkreten Kohärenz des "freien Volkes" annehmen kann, insofern das an sich seiende Selbstbewußtsein im Prozess des Einzeln- und Selb-

---

(1) ib.
(2) ib.

ständigwerdens das Andere in ihm selbst (und es selbst in den Anderen), zugunsten seines Für-Sich-Seins aufgeopfert hat. "Sie als Mich, Mich als Sie"(1).
Die Form des Anderen ist nun das Andere aus der leeren Hülle der Lust. Die Notwendigkeit der Begierde hat sich zu ihrer kategorialen Form verdinglicht. Aus der Begierde heraus, worin sie nicht als selbständiges Wesen erscheinen konnte, tritt die Notwendigkeit dem Für-Sich-Sein entgegen. Als "Erfahrung" zeigt die genossene Lust die Spur ihres Gegenteils: Das Selbstbewußtsein "..erfährt den Doppelsinn, der in dem liegt, was es tut, nämlich sein L e b e n sich g e n o m m e n zu haben; es nahm das Leben, aber vielmehr ergriff es damit den Tod."(2)
Die Notwendigkeit tritt als Notwendigkeit in Gestalt des "Schicksals", als Widerspruch zum genießenden Für-Sich-Sein, nur dem nunmehr "reinen" Ansichsein entgegen. "Der Übergang geschieht ... aus dem Zwecke des reinen Fürsichseins, das die Gemeinschaft mit A n d e r n abgeworfen, in das r e i n e Gegenteil, das dadurch ebenso abstrakte A n s i c h s e i n ."(3)
Dieses An-Sich-Sein beschreibt ebenfalls das Sein in der Dissoziation. Nur erscheint jetzt das Absolute dieser Einzelheit nicht länger als Lust, mithin als bloßer Schein, sondern als von außen kommende Qual eines Schicksals oder einer Notwendigkeit, also als Wesen der absoluten Individualität. "Unvermittelt" wird das Selbstbewußtsein, welches soeben noch das Glück der unwesentlichen Einheit der Ekstase verkörperte, einer Gewalt ausgesetzt, die aus der "Vollführung" dieses Selbst hervorbricht. "Dieser Übergang seines lebendigen Seins in die leblose Notwendigkeit erscheint ihm daher als eine Verkehrung, die durch nichts vermittelt ist."(4) Wir kennen die vermittelnde Bewegung bereits:

---

(1) a.a.O., S. 2o5
(2) a.a.O., S. 21o
(3) ib.
(4) ib.

Die konkrete Kohärenz, die als Fehlende den schreienden Vorwurf an die Lust auf der Höhe ihrer scheinbaren Absolutheit darstellte, verheißt jene Assoziation, jene Vereinigung der auseinanderfallenden Seiten des für sich seienden Selbstbewußtseins in der "Sprödigkeit seiner Einzelheit" hier, und des zum Ansichsein durch Genuß der Lust geläuterte Selbstbewußtsein da.
"Das Vermittelnde müßte das sein, worin beide Seiten eins wären, das Bewußtsein also das eine Moment im andern erkannte, seinen Zweck und sein Tun in dem Schicksale, und sein Schicksal in seinem Zwecke und Tun, s e i n e i g e n e s W e s e n in dieser N o t w e n d i g k e i t ".(1)
Da jedoch dem beschriebenen Bewußtsein die Einheit gleichbedeutend mit der Lust ist, wird es "sich zum Rätsel ... Die Folgen seiner Taten sind ihm nicht seine Taten selbst;"(2).
"Die a b s t r a k t e N o t w e n d i g k e i t gilt also für die nur negative, unbegriffene M a c h t d e r A l l g e m e i n h e i t , an welcher die Individualität zerschmettert wird."(3)

Die Hegel'sche Reduktion ist nur einer Seite nach "Erkenntnis": was nämlich die Vertilgung des Andersseins anbelangt.
Nach der anderen Seite hin ist sie Vollzug des Verbotes. In der Vertilgung der Form des Andersseins überlebt ein Rest des gesamten gegenständlichen Wesens. Dieser Rest steht von Anfang an in bezug zum absoluten Wissen und zieht sich, als Sich-Entziehendes, durch die Stadien des Geistes. Ebenso verhält es sich mit dem Andersein. Zwar schließt die Begierde es in einer unvernünftigen Bewegung aus, aber es folgt wie ein Schatten, der

---

(1) ib. (2) ib.
(3) a.a.O., S. 211

wohl immer an den Erdboden geheftet bleibt, gleichwohl, solange das Licht der Dialektik die Körper konstituiert, sie an das Unterhalb durch das Oberhalb gemahnt, ihrem Fluß. Der Wunsch bleibt so nicht bei sich; am Funktionieren ist er nicht die Perpetuierung seiner selbst, sein Verströmen, unendliche Projektion (1), sondern er stellt einen Durchgang dar, ein kurzes Aufschäumen des für sich seienden Selbsbewußtseins, um, auf dem Gipfel der Lust, in den strafenden Blick einer Widerspruchserfahrung überzugehen.

Wie Metastasen durchsetzt d a s A n d e r e das Für-Sich-Sein. Die "reine Notwendigkeit" erscheint als das Wesen der Lust; der Genuß deutet auf Vereinnahmung. Die Vereinnahmung jedoch scheidet das vertilgte Anderssein aus: Die sinnlose Begierde gerät zum Verdauungsprozess.

"Bis hierher geht die Erscheinung dieser Gestalt des Selbstbewußtseins; das letzte Moment ihrer Existenz ist der Gedanke ihrer selbst als eines sich absolut f r e m d e n Wesens."(2)

Die Wende innerhalb der Lust ist Ausübung von Herrschaft. Sie ist n o t w e n d i g als Schutz gegen die Dissoziation, gegen die Divergenz der selbstsüchtigen Zwekke zu denen der assoziierten Notwendigkeit. Eine bestimmte Form der Begierde wird g e s e t z t . Denn zur Kategorie der Notwendigkeit gelangt sie nur vermittels ihrer Perversion zur V e r e i n n a h m u n g.

Ödipus ist diese Wende(3);
das Zurückströmen der verzweigten Fluten der Begierde in die gesellschaftlichen Abwassersysteme.

---

(1) cf. die Konzeption des Wunsches im "Anti-Ödipus", a.a.O.

(2) G.W.F. Hegel, Phänomenologie...., a.a.O., S. 211

(3) Nicht als Ideologie, sondern als Funktionsprinzip bürgerlicher Wunschkanalisation.

8. Die Mediokrität des Gegenständlichen; die Vernunft im Vernunftsgrund

> "Julius", fragte Lucinde, "warum fühle ich in so heiterer Ruhe die tiefe Sehnsucht?" - "Nur in der Sehnsucht finden wir die Ruhe", antwortete Julius.
> "Ja die Ruhe ist nur das, wenn unser Geist durch nichts gestört wird, sich zu sehnen und zu suchen, wo er nichts Höheres finden kann als die eigene Sehnsucht." (1)

Heidegger zufolge verliert sich "Welt" in den "Gegenständen". Aber "... das D i n g dingt Welt. (...) Wenn wir das Ding in seinem Dingen aus der weltenden Welt wesen lassen, denken wir an das Ding als das Ding. Dergestalt andenkend lassen wir uns vom weltenden Wesen des Dings angehen. So denkend sind wir vom Ding als dem Ding gerufen. Wir sind -im strengen Sinne des Wortes- die Be-Dingten. Wir haben die Anmaßung alles Unbedingten hinter uns gelassen."(2)
Die Inkompetenz der Wissenschaft, (die trotz der Überwindung von Entfernungen noch keine "Nähe" bringt), über die "Gegenstände" oder"Herstände" hinaus zum Welt dingenden "Ding" vorzudringen, indiziert ihre Gewalttätigkeit: "Das in seinem Bezirk, dem der Gegenstände, zwingende Wissen der Wissenschaft hat die Dinge als Dinge schon vernichtet, längst bevor die Atombombe explodierte (...) Die Dingheit des Dings bleibt verborgen, vergessen. Das Wesen des Dings kommt nie zum Vorschein, d.h. zur Sprache. Dies meint die Rede von der Vernichtung des Dings als Ding."(3)

Die Geschlossenheit der Welt läßt sich von hier aus v o r s t e l l e n. Im Denken des "Dings" verschmelzen "Himmel und Erde, die Sterblichen und die Göttlichen" in einem "Geviert". Aber diese Vorstellung muß eine Mystifikation bleiben. Die Vergegenständlichung

---

(1) F.Schlegel, Lucinde, Stuttgart 1963, S. 104
(2) M.Heidegger, Das Ding, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 179 (Hervorheb.d.Verf.)
(3) a.a.O., S. 168

des Denkens macht vor der Vorstellung des souveränen, nicht-profanen Weltverhältnisses selbstverständlich nicht halt. Wenn "im Wesen des Kruges Himmel und Erde (weilen)"(1), ist der "Krug" bereits zum Fetisch geworden; zum vor-gestellten Ersatz der Souveränität. Die"heilige Welt" (Bataille) bleibt stets inkommensurabel. Das Ausdruckslose der Unmittelbarkeit führt immer zu gewaltsamen Be-Stimmungen. "Der Augenblick der Dämmerung, wenn die Sonnenstrahlen von den Wolken gedämpft werden und die Lichtspiele erlöschen, scheint die Dinge auf das zu reduzieren, was sie sind. Der Irrtum ist offensichtlich: ich habe immer nur das Universum vor mir, das Universum ist kein Ding, und ich täusche mich keineswegs, wenn ich seinen Glanz an der Sonne erkenne. Aber wenn sich die Sonne verbirgt, dann sehe ich die Scheune, das Feld, die Hecke viel genauer. Ich sehe nicht mehr den Glanz des Lichts, das auf der Scheune spielt, aber ich sehe diese Scheune oder diese Hecke wie eine Wand zwischen dem Universum und mir. (...) Licht und Glanz vermitteln die Intimität des Lebens, das, was es eigentlich ist, was vom Subjekt als seinesgleichen und als die Transparenz des Universums erkannt wird."(2)

Die Vorstellung einer ursprünglichen Einfachheit oder Immanenz, einer Affinität des unvernünftigen Affektes und der ungegenständlichen "Substanz", korrespondiert der Idee von einer k o n s t i t u t i v e n Rolle des -wie immer gearteten- Exogamiegebotes. Es liegt die Vermutung nahe, daß in der Form einer Substitution der primär kontinuierlichen "Verhältnisse" durch Dinge, den Dingen sowohl wie den Wünschen Unrecht geschieht. In der unmöglich gewordenen Rückkehr zur Mutter nimmt schließlich die "materia" deren Platz ein. Zusammen

(1) a.a.O., S. 171
(2) G.Bataille, Der verfemte Teil, in: Die Aufhebung der Ökonomie, a.a.O., S. 87

mit der Welt wird auch das Ersehnte gegenständlich. Der Zweck des Verhältnisses von vergesellschaftetem Menschen und gegenständlicher Welt scheint von daher von Anfang an in einer V e r e i n n a h m u n g zu liegen. Die Gründe für eine Verzerrung des inzestuösen Kreises in eine offene Spirale liegen im Dunkeln.
Im genauen Gegensatz zu der Auffassung, wonach die Fortentwicklung das Resultat extensivistischer Motive, bildet das Bedürfnis nach Rückkehr das Konstituens ruheloser Extension. Dem je spezifischen Mangel des erreichten Niveaus von Bedürfnisbefriedigung, den zu erklären die materiellen Bedürfnisse offenbar nicht mehr hinreichen, tritt der t r a n s z e n d e n t a l e M a n g e l einer nicht mehr gelingenden Assoziation des "Drinnen" und des "Draußen" entgegen.
Es scheint als ob erst in der bürgerlichen Gesellschaft die sinnlose Abstraktheit der Vermittlungsprozesse der Höhe ihres "archaischen Begriffes" entsprechen. Hier steht praktisch dem gesamten Gegenständlichen auf die Stirn geschrieben, daß es der Möglichkeit nach zu vereinnahmen sei. Das bürgerliche Subjekt erst findet sich von einer Szene rie umgeben, wo es außer den Fetischen seiner vorgestellten Innerlichkeit nichts sieht. Gereinigt von den Überlagerungen idolatrischer oder feudalistischer Provenienz erstrahlt die Vermittlung in ihrer totalen Absurdität.
Gleichermaßen findet sich das Subjekt der exogamen Disjektion auf der Höhe seines Begriffs. Wie im oben entworfenen Begriff der Vereinnahmug die synthetische Innerlichkeit beständig eine neue Äußerlichkeit produziert, stellt sich die Produktion nach den Maßstäben des sich verwertenden Wertes als end- und zweckloser Kreislauf dar. Die inzestuösen, konzentrischen Kräfte gelangen auf den Gipfel ihrer Äußerlichkeit; sie treten aus dem sie umgebenden Dunst heraus als die, die subjektiven Intentionen hintertreibenden Warengesetze.

Zweierlei liegt aber gerade darin, daß die leidenden Subjekte sich schließlich Verhältnisse geschaffen haben, die von ihnen unabhängig und scheinbar irreversibel das Geschäft der Vereinnahmung in universalem Maßstab betreiben: Die Gefahr der Verdinglichung des Leidens selbst, insofern es als Preis für die industrielle Abspeisung der Bedürfnisse hingenommen wird, beziehungsweise a l s B e d ü r f n i s zum andern Mal eine Abspeisung erfährt, auf der anderen Seite jedoch die Chance, daß in dieser universalen Parodie auf das Motiv der Vereinnahmung, die die Verhältnisse in ihrer mechanisierten Lächerlichkeit inszenieren, die Zwecklosigkeit der Subjektivität aufleuchtet.

Das Problem mit der "Materialität" selbst taucht auf. Was wird aus den "unvernünftigen" Vernunftsgründen, wenn ihre Materialität nicht das vermutete einfache Äußerliche darstellt?
Die Gegenstände besitzen nurihre fest umrissenen Oberflächen, ihre durch den gesellschaftlichen Gebrauch polierten Häute, ihren bekannten Körper, innerhalb eines festgelegten Systems gesellschaftlicher Nutzung. Während das Ding einer materialisierten Natur "ganzer" Gegenstand ist, der sich abhebt von anderen geschlossenen Äußerlichkeiten, wie auch von einer kleinen Innerlichkeit, ist eine substanzielle Affinität denkbar, wo das Verhältnis gleichsam auf einer molekularen Ebene auftaucht, wo keine gegenständlichen Beziehungen oder Hierarchien aufzustellen sind, wo die "Substanz" in einer körperlosen Fluktuation existiert. Wenn man es sich vorstellen kann aus der Vernunft der geschlossenen Objekte heraus, fließen die Dinge ineinander, verketten sich an unverbindlichen Berührungspunkten oder trennen sich mitten durch das Zentrum ihrer Identitäten hindurch. Eine soclhe Affinität weist auf ein "intensives Denken" hin. Im Unterschied zum Ding als der projizierten Innerlichkeit des vergesellschafteten Subjektes

ist die fließende Substanz kein Zeichen. Der "Bezug" der Affinität beinhaltet weder Suche noch Begegnung, weder Lust noch Unlust, weder Äquilibration noch Ungleichgewicht. Während Vereinnahmung sichert, öffnet Affinität.

Diese Öffnung ist an den Geist gebunden, an den Ort, wo die Trennung erinnert wird. Denken als "Enteignis" erfordert die Öffnung zu seinem Unwesen. "Man glaubte, man sagte : das Denken ist gut und es ist eins wie der gesunde Menschenverstand, auf dem es beruht; das Denken zerstreut den Irrtum, indem es Korn für Korn die Ernte der wahren Sätze sammelt und schließlich zur schönen Pyramide des Wissens aufstapelt.

Sobald aber das Denken von diesem Bild befreit ist, das es der Suoveränität des Subjektes unterwirft, erscheint es, oder vielmehr wirkt es so, wie es ist: böse, paradox und unwillkürlich erhebt es sich an den Extremitäten der verschiedensten Fähigkeiten; ständig muß es gegen die Faszination der Dummheit ankämpfen; es ist von der Gewalt der Probleme unterworfen, gezwungen und eingezwängt; von hell-scharfen wie von dunkel-tiefen Ideen durchblitzt. (...) Aus dem gesunden Menschenverstand wird Häresie; aus der ruhigen Mitte extreme Spannung und Zuspitzung; aus der Beschwörung des Irrtums die Faszination durch die Dummheit; aus dem Klaren und Deutlichen das Deutlich-Dunkel. Halten wir vor allem die grosse Umwertung des Lichts fest: das Denken ist nicht mehr ein offener Blick auf Formen, die in ihrer Identität hell und fest sind; das Denken ist Tat, Sprung, Tanz, äußerstes Abseits, gespannte Dunkelheit. Es ist das Ende der Philosophie der Repräsentation. Incipit philosophia differentiae.

Es kommt der Augenblick des Irrens, nicht wie Ödipus, der arme König ohne Zepter, der von innen erleuchtete Blinde, geirrt ist. Sondern das Irren auf dem düsteren Fest der gekrönten Anarchie. (...) Auf dem Gipfel sei-

ner Intensität ist das Denken selbst Differenz und Wiederholung. (...) Es geht darum, die Analogie oder die Identität als Überdeckung der Differenz und der Differenz der Differenzen zu denken; und die Wiederholung ohne Ursprung und nichts als Wiederkehr des Selben zu denken ....."(1)

Dem exogamen Denken hingegen ist das Verlangen nach dem anderen Objekt konstitutiv. In der Kontinuität seiner Vergeblichkeit ist dieses Verlangen aber ein Verlangen nach dem "ursprünglichen Objekt", der Gebärerin sämtlicher Gegenstände. Dieser Inbegriff des Dings ist das logische oder analogische Korrelat zum Inbegriff des Begehrens: der Müh-seligkeit. Das reine Ding ist die Erfüllung eines umfassenden (aber immerschon gegenständlich-hierarchischen) reinen Begehrens. Reines Verlangen aber ist, wie das Verlangen nach dem Menschensohn, A s k e s e .

Der verdinglichte (hierarchische) Wunsch ist Aufschub. Der subversive (heterarchische) ist Präsenz. Das Verlangen nach dem Inbegriff ist nie subversiv. Eher entspricht das verdinglichte Wünschen in der Hierarchie des Vernunftspotentials dem höchsten Punkt der Identifikation. Einen Gegenstand zu finden, der d a s G e g e n s t ä n d l i c h e beinhaltet, ist nicht die Entgrenzung des Subjektiven, sondern seine abstrakte Reduktion auf Ver-ein-nahmung.

Der Inbegriff der Waren, das Geld, der des Wertvollen, der Wertgegenstand, oder der Inbegriff des Schönen, Objekt "notwendigen Wohlgefallens", sind solche Gegenstände eines umgreifenden Verlangens. Über die handelsübliche Vernunft der Nützlichkeit und Proportionalitäten hinaus, sichert dieses Verlangen gleichsam eine transzendentale, den Körper des einzelnen Dings übersteigende Nützlichkeit des schlechthin Materiellen.

Es ist zu zeigen, wie der abstrakte Sinn des Habens die Gegenstände transzendiert und sich mit einer Substanz, oder besser mit einem Zeichen der Reproduktion selbst

(1) M.Foucault, Der Ariadnefaden...., a.a.O., S. 9ff

verbindet. Geld ist nicht nur der "Gott der Waren" (Marx). Es gibt vielmehr Anhaltspunkte dafür, daß sich in seinem Innern die Öffnung zu einem Grabmal oder zu einem Heiligtum befindet, das Auskunft geben kann, (falls seinen Hieroglyphen Recht geschieht), über die Mechanismen der gesellschaftlichen Synthetisation. Vielleicht würden wir erfahren, wie sehr die Huldigung für das transzendentale Objekt die Fragilität gesellschaftlicher Reproduktion preist, wie sehr es, gerade durch seine Herausstellung, auf die Heterogenität hindeutet, die, als das Verdrängte, in ihm zu tönen beginnt: Das transzendentale Objekt,(wie jedes Opfer), enthüllt neben seinem gesellschaftlichen Sinn das eigentliche Wesen des Geopferten; es wird zum Trümmer der Affinität, oder, wie Bataille sagt,"Kontinuität". Diese Funktion des Verweises auf das Geopferte ist jedoch nicht sein eigentlicher Sinn. Es ist eine Spur, die eine hoffnungsvolle Lektüre aufnimmt (Kurnitzky), um Wege des Entkommens aufzeigen zu können, um das utopische Bild einer Assoziation ohne Opfer zu zeichnen, in welcher die "Annahme des Verdrängten"(Freud) den Opfercharakter in eine bewußte Konstitution der gesellschaftlichen Notwendigkeit verkehrt.

Unter dem Gesichtspunkt einer notwendigen Affirmation der Gesellschaftsmaschine über das Verlangen nach dem transzendentalen Objekt erscheint die "Kritik der Urteilskraft". Kants paradoxe Notwendigkeit des "allgemeinen Wohlgefallens" angesichts eines begriffslosen Schönen, verweist auf das Verlangen nach dem Inbegriff: Auf dem Grunde eines quasi spontanen Wohlgefallens, läuft eine verborgene, im Resultat verblüffende, Korrespondenz, die die Züge eines vernünftigen Konsensus' trägt. Der Inhalt jener "Form der Zweckmäßigkeit"(1),

---

(1) I.Kant, Kritik der Urteilskraft, a.a.O., S. 136

die dem"Geschmacksurteil"zugrundeliegen soll, ist der transzendentale Gegenstand als Inbegriff. Die Begriffslosigkeit verbirgt den unterirdischen gesellschaftlichen Zusammenhang.(1)

Zum anderen Mal erscheint hier innerhalb einer "Lust" ein Gesetz. Der ästhetische Affekt, wie substanziell und kontingent er auch immer gedacht wird, kann sich als eine durchaus vernünftige, gesellschaftlich-notwendige und mithin zweckmäßige Lektüre von imperativischen Zeichen erweisen. Nicht nur das Wertvolle also erlangt seinen Wert, wie gesehen, aus den Assoziationsgesetzen; das Schöne entspringt ebenfalls nicht einer "Sympathie" von Affekt und Substanz. Beide sind Zeichen der Synthesis. Als Fetische verschleiern sie das Elend der Assoziation.

Eines aber ist wahr an Kants Auffassung.

Während die Aneignung des "intermediären" oder mediokren Dings in der Herstellung geschieht, beziehungsweise im Verzehr, die beide die Bedürftigkeit einer bestimmten Art aufheben, entzieht sich das "ursprüngliche Objekt" und seine transzendentale Nützlichkeit einer H a n d h a b u n g . Einer transzendentalen, sämtliche Gebrauchsmöglichkeiten und individuellen Zwecke übersteigenden Nützlichkeit, geschieht nur Recht in einer "transzendentalen Nutzung". Gesellschaftliche Produktion als Korrespondenz der nützlichen Dinge und der gesellschaftlichen Zwecke ist im Sinne eines übergreifenden Interesses an d e r Materialität nicht transzendental. Sie ist eine Komposition, der vielleicht als P r i n z i p jene S u c h t immerschon zugrundeliegt. Das transzendentale Ding verhält sich zu den Gegenständen der Arbeit nicht wie System und Element·

(1) "Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird."(derselbe, a.a.O., S. 16o)

Es ist vielmehr das sich stets entziehende Andere im Objekt. Als einfache Handlung ist die transzendentale Nutzung also unmöglich. Die einfache Vernunft, in ihrer Gebundenheit an partikulare Zwecke oder an das, dem ästhetischen Zustand offenbar völlig äußerliche, "Begehrungsvermögen", verbleibt gleichfalls unter ihr. Des Geistes eigene Sehnsucht schwebt über den Dingen; sie begegnet lediglich sich selbst; aber sie begehrt gleichwohl.
So kann die transzendentale Nutzung lediglich "Veräußerung" bedeuten; Konstitution einer Zeit und eines Ortes der Zeichenlosigkeit, der Unmöglichkeit der Verwertung und Erinnerung von Dingen.
Der Markt beinhaltet zwar die Schrankenlosigkeit möglicher Äquivalente durch die mögliche Schrankenlosigkeit des abstrakten Wertzeichens; aber der Schatz ist dennoch sinnfälliger Ausdruck der unterirdischen Kohärenz von Zeichen und Signifikat: er geht im Grunde nicht auf das schlechthin Gegenständliche, sondern auf ein "Universum" von Arbeitsprodukten, nicht auf das, was Innerlichkeit sicher beschließt, indem es einfach ihr Zeichen wird, (das große Signum des Suchens, im Unterschied zu den Graffiti der Tauschbegegnung), sondern auf zweifach bezeichnete Dinge: auf eine nochmals beschränkte Menge von g e s c h i c h t l i c h - f o r m b e t i m m t e n Äußerlichkeiten.
Das Gebiet der Wertzeichen verhält sich also zur Gegenständlichkeit wie die Kalkulation zur Angst. Die Veräußerung, als der logische Bezug auf das transzendentale Objekt, wäre demnach fest eingebunden in das System der gesellschaftlichen Reproduktion.
Die Vereinnahmung des Anderen im Objekt, der ü b e r s c h i e ß e n d e n M a t e r i a l i t ä t d e s U r s p r u n g e s , die in der Arbeit, in der Vernunft oder im Tausch durch deren Verfallensein an "eige-

ne" Gegenständlichkeiten nicht stattfinden kann, gelingt in einer prinzipiellen Versicherung ihrer Möglichkeit. Diese prinzipielle Versicherung der Möglichkeit ist aber gleichzeitig ein Entlassen der Dinge aus dem profanen Gebrauch. Sie ist ein "Opfer". In dessen Verlauf gleitet das Andere der Objekte in eine kosmische Gegenständlichkeit hinein. "Das Opfer gibt der heiligen Welt zurück, was der dienstbare Gebrauch degradiert, profaniert hat."(1) Für Bataille ist jedoch die im Ritual der Verausgabung entstehende "Beziehung intimer Partizipation"(2) nicht mehr reduzierbar auf die Ökonomie des "dienstbaren Gebrauchs". Der Verlust der Objekte erscheint als totale Befreiung aus den Systemen der "beschränkten Ökonomie". "Die intime Welt verhält sich zur r e a l e n wie das Unmaß zum Maß, wie der Wahnsinn zur Vernunft, wie der Rausch zur Klarheit. Maß gibt es nur in bezug aufs Objekt, Vernunft nur in der Identität des Objektes mit sich selbst, Klarheit nur in der genauen Kenntnis der Objekte."(3) Aber das rasende Subjekt bleibt Vorstellung."Die Welt des Subjektes ist die Nacht: die erregende, unendlich suspekte Nacht, die, wenn die Vernunft schläft, U n g e h e u e r h e r v o r b r i n g t. Ich behaupte sogar, daß der Wahnsinn nur eine schwache Vorstellung von dem vermittelt, was das freie, überhaupt nicht der realen Ordnung unterworfene, nur vom Augenblick erfüllte Subjekt wäre."(4) Denn die"nicht-logische Differenz" scheint eine Lücke zu schließen, deren Überbrükkung eine Sprache der Überschreitung wieder möglich macht. Als Bestimmung des wahrhaft Heterogenen ist sie eine Unmöglichkeit. "Die Souveränität ist das Unmögliche, sie i s t daher nicht."(5)

---

(1) G.Bataille, Der verfemte Teil, a.a.O., S. 86
(2) ib.
(3) a.a.O., S. 88 (4) a.a.O., S. 88/89
(5) J.Derrida, Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie, Ein rückhaltloser Hegelianismus, in: Die Schrift und die Differenz, a.a.O., S. 41o

"Das gemeine Erkennen ist in uns wie ein anderes G e w e b e ! ... Die Voraussetzung unter der ich gewissermaßen s e h e n w ü r d e, wäre: aus dem 'Gewebe' herauszutreten und aus ihm aufzutauchen. Und zweifellos muß ich sofort hinzufügen: diese Voraussetzung, unter der ich s e h e n w ü r d e , wäre: zu sterben. Nicht einen Augenblick lang hätte ich die Möglichkeit zu s e h e n ."(1)
Die Sprache der Überschreitung ist mühselig, weil ihre Existenz an die Abwendung ihrer eigenen Verhärtung gebunden ist. Sie ist noch eine Arbeit der Destruktion, sie öffnet nicht jenes Auge.
Der "verfemte Teil" scheint gleichermaßen eingebunden. Bataille entwirft eine Naturphilosophie auf der Grundlage überschüssiger Energie. Das Leben erscheint nicht unter einem Aspekt der Notdurft, sondern unter demjenigen der Verschwendung; die Gesellschaften nicht unter dem der Produktion, sondern unter dem des Luxus'.
Von daher scheinen, wie bereits vermutet, die Rituale der Verausgabung auf eine Art notwendig zu sein.
Wie die "allgemeine Ökonomie" innerhalb der Sprache der Überschreitung den Tod einbezieht, so entläßt sie in bezug auf das "Universum" die Sorge um den "Rückhalt"; als Kosmologie, die sich nicht konzentrisch um den Menschen herum gruppiert.
Dennoch tragen die Opfer dem Rechnung. Sie umschließen den Tod, indem sie die Objekte aufgeben. Gleichzeitig stellen sie aber die Nutzung des transzendentalen Gegenstandes her. Ich werde der kosmischen Gegenständlichkeit der "heiligen Welt" i n n e , obwohl mein "Interesse"schweigt, oder gerade weil die partikulare Nutzung ausgeschlossen ist. Das Ritual der Veräußerung gleicht dem "ästhetischen Zustand". Aber Schopenhauer, der ihn feiert als das Entkommen aus "der Zuchthausarbeit des Wollens"(2) tritt Nietzsche entgegen:

---

(1) G.Bataille, zit.n.: Jacques Derrida, Von der bebeschränkten zur allgemeinen Ökonomie, a.a.O., S. 42o

Er erinnert in der Behandlung der "asketischen Ideale" an das Wollen selbst im Nicht-Wollen. (1)
So zeigt sich also, daß der Inbegriff der Gegenständlichkeit an jenes reine Verlangen gebunden ist, das scheinbar gar nichts Gegenständliches will.

Das Heilige als das Andere stand bereits unten einmal in Frage. In der Konsequenz einer Idee von der Materie als Substitut zeigt es sich erneut profan. Nachdem Verfügung zum Begriff aller Dinge geworden ist, beziehungsweise nachdem er in dieser Form durch die universalen Vergegenständlichungen der Warenproduktion möglich geworden ist, und ein übermächtiges Außen seine Faszination verlieren konnte, zeigt sich der eigentliche Sinn des Heiligen. Denn der Wunsch nach dem Anderen im Objekt verwandelt sich durch die Erfahrung seiner Vergeblichkeit in den Wunsch nach dem anderen Objekt. Anstatt in die Tiefe zu gelangen, weitet das verdinglichte Suchen den Kreis der Gegenstände aus. Das ursprüngliche Ding als die Gebärerin aller Dinge bleibt in alle Ewigkeit an den Anfang verbannt, und aus der immer größer werdenden Distanz gleicht es sich allmählich den Dimensionen der in ihrer Dispersion immer kleiner gewordenen Dinge an. Endlich ist das ursprüngliche Ding das Ding in seiner profanen Einfachheit.
In einem Aufsatz aus dem Jahre 1938 stellt Michel Leiris die Frage: "Was ist für mich das H e i l i g e?" und erstaunlicherweise findet sich im Anschluß daran eine Aufzählung von "alltäglichen" Gegenständen (2):
Der Zylinder des Vaters, dessen Revolver, der Radiateur im Eßzimmer, die Toilette, das elterliche Schlafzimmer, die Pferderennbahn, etc.

(1) cf. F.Nietzsche, Zur Genealogie der Moral,a.a.O., S. 291ff,(6)
(2) cf. M.Leiris, Das Heilige im Alltagsleben, in: Die eigene und die fremde Kultur, Ethnologische Schriften, Ffm. 1977, S. 228ff

Durch das Herabsinken zu einer bloß subjektiven "couleur", die jeder Einzelne in seinem Innern erforschen solle, wird das Heilige zu jedem beliebigen Ding. Zwar wird noch abgehoben auf seine Zugehörigkeit zu etwas "Glorreichem", "Gefährlichem", "Zwiespältigem", "Ungewöhnlichem",etc., aber das sind ebenfalls nur "alltägliche" Anhaltspunkte, wie "nützlich", oder "unnütz". Die Auswahl erinnert an die Vorliebe für irgendeine Ware. Das Andere existiert in einer Verbreitung, die den Ursprung überdeckt, gleichzeitig jedoch offenbar macht, daß das Heilige das Nächste ist. Es ist das faszinierende Objekt der Verfügbarkeit, wobei durch die Gleich-gültigkeit seiner besonderen Gestalt deutlich wird, daß die Verfügung vergöttert wird.
Verfügung nährt die Illusion der Ersetzbarkeit jener "intimen Partizipation". Ihre Verheißung findet sich in jenem ideal-gegenständlichen Zustand, in dem sich die Ware prostituiert.
Durch die Verdinglichung selbst des Wünschens ist aber das Gleiche Bedrohung, Begegnung und Verweilen ständig drohendes mephistophelisches Verhängnis. Der Formalismus der Vereinnahmung führt aber die Differenz als Prinzip ein, die Kommensurabilität des Nicht-Identischen ebenso, wie die winzigen Schattierungen der Ähnlichkeiten -Moventia des Geistes.

Die Materialität der Arbeitsprodukte als Waren verschwindet im Verzehr. Die Waren-Gegenständlichkeit aber, trotz der Kürze ihres Daseins auf dem Markt, gilt als das Gegenständliche überhaupt. Ihr entspringt wohl die auf sämtliche "Äußerlichkeiten" projizierte Vorstellung einer isolierten, unabhängigen und substanziellen Materialität des "Dings". Diese intermediäre Dinglichkeit umreißt die Sphäre des merkantilen Nutzens und mithin den Kreis der Innerlichkeit als Kalkulation.

In der Tat jedoch verliert sich ihre Gegenständlichkeit, wenn sie innerhalb der Konsumption,(Verzehr und Gebrauch), aus ihrem warenartigen Dasein in die Homogenität eines Systems des stofflichen Austausches von Gebrauchswerten mündet. Der Arbeitsprozess ist insofern u n g e g e n s t ä n d l i c h . Die Unterstellung seiner Dinghaftigkeit entspringt offenbar den Mystifikationen des Austausches. Wenn ich mir den Arbeitsprozess gegenständlich vorstelle, dann greife ich im Grunde die wesentlich flüssigen Gestalten seines Vollzuges mit den Augen eines Käufers heraus und sehe Rohstoffe, Werkzeuge, Arbeiter und Arbeitsprodukte.
Was Sohn-Rethel nicht ausspricht, was aber eine Konsequenz aus seinem Gedanken der Begriffsbildung aus den Prozessen der "gesellschaftlichen Synthesis" darstellt, ist die Tatsache einer verhängnisvollen Prävalenz der Tauschsphäre im Hinblick auf die P e r s p e k t i v e des konstituierten Begreifens. Dieses e r ö f f n e t das Gegenständliche in den extra-merkantilen Gebieten und führt es, in dieser Warendinglichkeit, nicht zuletzt seinem eigenen Funktionieren ein.
Streng genommen gibt es zwei Systeme als ungegenständliche Prozesse, zwischen denen, in der Epoche der Warenproduktion, die D e n k p a u s e der Verdinglichung liegt. Die Systeme der E i n v e r l e i b u n g zeigen nun die Verflüssigung der dinglichen Eigenschaften der Warenkörper, der Substanz, der Materialität, der Geschlossenheit, der Gegenwart, der Identität, etc. Was zurückbleibt ist nicht die Stofflichkeit als Bild, oder als v o r g e s t e l l t e Gestalt, als bestimmte Ausdehnung und Masse, als Objekt eines Geschmacksurteils, sondern der Bestandteil einer Maschinerie, die ihrerseits weder stofflich noch immateriell ist. Aus dem "ideologischen" Begriff des Dings heraus müßte eine Kritik möglich sein, die eine Theo-

rie des Begehrens auf eine nicht-verdinglichte Grundlage stellte. Aus der eigentlich hilflosen Versicherung, der Wunsch sei nicht der Wunsch nach dem Ding, würde dann ein Wissen von der zwangsläufigen Be-Dingtheit der Wünsche. Über die Konstitution einer in sämtliche Bereiche hineinfließenden Tauschgegenständlichkeit hinaus, würde sich eine Kritik der Materialität des Begehrens zweifellos verknüpfen mit einem undinglichen Begriff von Produktivität. Die Verbindung von Lust und Herstellen, die eigentümliche Fortsetzung der Reproduktion durch den Ver-Lust hindurch, verweist auf eine Materialisierung der Lust selbst, wie sie die Weiblichkeit als reproduktive Substanz verkörpert.

Vermutlich ist die Materialität eine Fiktion. Als Re-Spirationen und transparente Rotationskörper reproduzieren Klossowskis "entleibte Seelen" das Bild des Kreises. Die "intensiven Intentionen" der "Hauche" erhalten die Mystifikation des Sinnes aufrecht -selbst jenseits der Endlichkeit materiellen Lebens.
Ebenso nimmt hier am Ende die Vernunft ihre materiellen Gründe zu sich hinauf, ohne deren eigenartige Bewegungsgesetze aufzugeben. Nur erscheinen diese jetzt als Immanenz. Die Vernunftsgründe haben sich als Ungründe erwiesen. Das Begehren, der Körper, das Materielle selbst, sind keine Besonderheiten. In ihnen ist bereits gesellschaftliche Abstraktion wirksam; sie sind ihrerseits "vernunftsgestaltig".

Es scheint tatsächlich so, daß "das Denken des Denkens", selbst unter Berücksichtigung eines fremden Wesens, "uns in die tiefste Innerlichkeit (führt)".(1)

---

(1) M.Foucault, Das Denken des Außen, in: Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 56

Literatur

Adorno, Theodor W.,
Zur Metakritik der Erkenntnistheorie,
Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, Stuttgart 1956

derselbe,
Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie, gehalten im WS 1957/58, Ffm.

derselbe u. M. Horkheimer,
Die Dialektik der Aufklärung, Ffm. 1969

Backhaus, Hans-Georg,
Zur Dialektik der Wertform, in: Schmidt, Alfred,(Hrsg.), Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie, Ffm. 1972

Bataille, Georges,
Der heilige Eros, (L'Erotisme), Ffm., Berlin, Wien 1974

derselbe,
Der Begriff der Verausgabung, in: Die Aufhebung der Ökonomie, München 1975

derselbe,
Der verfemte Teil, in: Die Aufhebung...., a.a.O.

derselbe,
Kommunismus und Stalinismus, in: Die Aufhebung ...., a.a.O.

derselbe,
Das obszöne Werk, Reinbek 1977

derselbe,
Die Souveränität, München 1978

Baudrillard, Jean,
Fetischismus und Ideologie: die semiologische Reduktion, in: J.B. Pontalis,(Hrsg.), Objekte des Fetischismus, Ffm. 1972

Bergfleth, Gerd,
Theorie der Verschwendung, in: Die Aufhebung der Ökonomie, a.a.O.

Berliner Nationalgalerie u. J.Merkert, (Hrsg.),
Zirkus, Circus, Cirque, Berlin 1978

Böckelmann, Frank,
Vorübungen für die Schrift "Lieferungen für eine Revolutionsmaschine", in: Das Schillern der Revolte, Berlin 1978

Bischoff, Joachim,
Gesellschaftliche Arbeit als Systembegriff, Über wissenschaftliche Dialektik, Berlin 1973

derselbe,
Materielle und geistige Produktion, Sohn-Rethels "Siegeszug" durch die nichtrevisionistische Linke, in: Sozialistische Politik, Juli 1971, Nr. 12

Brinkmann, Heinrich,
Ware und Erkenntnis, in: Wissenschaftstheorie und gesellschaftliche Praxis, Theorie + Kritik 3, Gießen 1972

derselbe,
Sinnlichkeit und Abstraktion, Prolegomina zu einer materialistischen Empirie, Wiesbaden 1973

Deleuze, Gilles u. Guattari,Félix,
Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie I, Ffm. 1+74

derselbe,
Pierre Klossowski oder die Sprache des Körpers, in: Marginalien zu 'Die Gesetze der Gastfreundschaft', Reinbek 1966

derselbe,
Der Mensch, eine zweifelhafte Existenz, in: Der Faden ist gerissen, Berlin 1977

Derrida, Jacques,
Grammatologie, Ffm. 1974

derselbe,
Die différance, in: Randgänge der Philosophie, Ffm., Berlin, Wien 1976

derselbe,
Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie, Ein rückhaltloser Hegelianismus, in: Die Schrift und die Differenz, Ffm. 1976

derselbe,
Das Theater der Grausamkeit und die Geschlossenheit der Repräsentation, in: Die Schrift ...., a.a.O.

Descartes, René,
Meditationen, Über die Grundlagen der Philosophie, Hamburg 196o

Eliade, Mircea,
Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Ffm. 1975

derselbe,
Mythen, Träume und Mysterien, Salzburg 1961

Engels, Friedrich,
"Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,("Antidühring"), zit.n.: Marx-Engels-Werke (MEW), Bd.2o, Berlin 197o

derselbe,
Ergänzungen und Nachtrag zum III. Buche des "Kapital", zit.n.: MEW Bd.25, Berlin 1972

Focillon, Henri,
Lob der Hand, Bern 1958

Foucault, Michel,
Die Ordnung der Dinge, Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Ffm. 1971

derselbe,
Die Archäologie des Wissens, Ffm. 1973

derselbe,
Vorrede zur Überschreitung, in: Von der Subversion des Wissens, Ffm. 1974

derselbe,
Das Denken des Außen, in: Von der Subversion ...., a.a.O.

derselbe,
Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Von der Subversion ...., a.a.O.

derselbe,
Die Ordnung des Diskurses, München 1974

derselbe,
Überwachen und Strafen, Die Geburt des Gefängnisses, Ffm. 1975

derselbe,
Sexualität und Wahrheit, Der Wille zum Wissen, Ffm. 1977

derselbe,
Die Prosa Aktaions, in: Marginalien zu 'Die Gesetze der Gastfreundschaft', a.a.O.

derselbe,
Der Ariadnefaden ist gerissen, in: Der Faden ist gerissen, a.a.O.

derselbe,
Theatrum philosophicum, in: Der Faden...., a.a.O.

derselbe,
Wahrheit und Macht, Interview, in: Dispositive...., a.a.O.

derselbe,
Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere, Interview, in: Dispositive...., a.a.O.

Freud, Sigmund u. D.E. Oppenheim,
Träume im Folklore (1911), in: Über Träume und Traumdeutung, Ffm.,Hamburg1971

Furth, Hans G.,
Intelligenz und Erkennen, Die Grundlagen der genetischen Erkenntnistheorie Jean Piagets, Ffm. 1972

Goethe, Johann Wolfgang,
Faust, Der Tragödie 1. und 2. Teil, Stuttgart 1969 und 1971

Goldmann, Lucien,
Die Erkenntnistheorie Jean Piagets, in: Beiträge zu einer dialektischen Psychologie, Niederlande 1972

Goux, Jean-Joseph,
Freud, Marx, Ökonomie und Symbolik, Ffm., Berlin, Wien 1975

Habermaas, Jürgen,
Erkenntnis und Interesse, Ffm. 1968

derselbe,
Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: derselbe und Luhmann,N., Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Ffm. 1971

Harten, Hans-Christian,
Der vernünftige Organismus oder gesellschaftliche Evolution der Vernunft, Zur Gesellschaftstheorie des genetischen Strukturalismus von Piaget, Ffm. 1977

Harten, Jürgen u.H.Kurnitzky,(Hrsg.),
Katalog des Museums des Geldes, Über die seltsame Natur des Geldes in Kunst, Wissenschaft und Leben I, Düsseldorf 1978

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
Phänomenologie des Geistes, Ffm., Berlin, Wien, 1970,1973

derselbe,
Wissenschaft der Logik II, zit.n.:
Werke Bd.6, Ffm. 1969

derselbe,
Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, zit.n.: Werke Bd. 8, Ffm. 1970

derselbe,
Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, zit.n.: Werke Bd. 20, Ffm. 1970

Heidegger, Martin,
Kant und das Problem der Metaphysik,
Ffm. 1951

derselbe,
Das Ding, in: Vorträge und Aufsätze,
Pfullingen 1954

derselbe,
Nietzsche I und II, 1.Auflage,
Pfullingen 1961

derselbe,
Grundprobleme der Phänomenologie, zit.n.:
Gesamtausgabe Bd.24, Ffm. 1975

Holzkamp, Klaus,
Sinnliche Erkenntnis, Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung, Ffm. 1973

Horkheimer, Max,
Vernunft und Selbsterhaltung, Ffm.197o

derselbe,
Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Ffm. 1974

derselbe,
Kants Philosophie und die Aufklärung, in: Zur Kritik ...., a.a.O.

Inhelder, Bärbel,
Einige Aspekte von Piagets genetischer Theorie des Erkennens, in: Furth, Hans G., Intelligenz und Erkennen ...., a.a.O.

Kamper, Dietmar,
Geschichte und menschliche Natur, Die Tragweite gegenwärtiger Anthropologiekritik, München 1973

derselbe,
Traum, Gelächter, Wahnsinn und die Dialektik der Hegelschen Anthropologie, Thesen zur Kritik des Systems, Marburg 1976

derselbe,
Eingebrochene Hochschulpolitik, Von der eindeutigen Programmatik zur polyvalenten Pragmatik, in: Das Schillern der Revolte, a.a.O.

Kant, Immanuel,
Kritik der reinen Vernunft, Bd. 1, Ffm. 1974

derselbe,
Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil, zit.n.: Werke Bd. 4, Darmstadt 1968

derselbe,
Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, zit.n.: Werke Bd. VII, Berlin 1968

derselbe,
Kritik der Urteilskraft, zit.n.: Werke Bd. X, Ffm. 1977

Klossowski, Pierre,
Die Gesetze der Gastfreundschaft,
Reinbek 1966

derselbe,
Der Baphomet, Reinbek 1968

derselbe,
Das Bad der Diana, Reinbek 197o

derselbe,
Das lebende Geld, in: Katalog des Museums des Geldes, herausgegeben von H.Kurnitzky und J.Harten, Düsseldorf 1978

Kurnitzky, Horst,
Die Triebstruktur des Geldes, Ein Beitrag zur Theorie der Weiblichkeit,
Berlin 1974

derselbe,
Ödipus, Ein Held der westlichen Welt,
Über die zerstörerischen Grundlagen unserer Zivilisation, Berlin 1978

derselbe,
Das liebe Geld - die wahre Liebe, in:
Katalog des Museums des Geldes, a.a.O.

Leiris, Michel,
Das Heilige im Alltagsleben, in: Die eigene und die fremde Kultur, Ethnologische Schriften, Ffm. 1977

Lévi-Strauss, Claude,
Traurige Tropen, Köln, Berlin 196o

derselbe,
Einleitung in das Werk von Marcel Mauss,
in: Soziologie und Anthropologie I,
München 1974

Marcuse, Herbert,
Der eindimensionale Mensch, Neuwied,
Berlin 1967

Marx, Karl u. F. Engels,
Die deutsche Ideologie, zit.n.: MEW
Bd. 3, Berlin 1969

derselbe,
Das Kapital, Bd. 1, 1.Auflage, zit.n.:
Marx-Engels-Studienausgabe, Bd. 2:
Politische Ökonomie, Ffm. 1966

derselbe,
Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Ffm., Wien o.Z.

derselbe,
Zur Kritik der politischen Ökonomie, zit.n.: MEW Bd. 13, Berlin 1974

derselbe,
Das Kapital, Bd. 1, zit.n.: MEW Bd. 23, Berlin 1972

derselbe,
Das Kapital Bd. 3, zit.n.: MEW Bd. 25, Berlin 1972

derselbe,
Theorien über den Mehrwert, 3 Bde., zit.n.: MEW Bde. 26.1 -3, Berlin 1973, 1967, 1972

derselbe,
Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, zit.n.: MEW Ergänzungsband, Schriften bis 1844, Erster Teil, Berlin 1973

derselbe,
Brief v. 11. Juli 1868, zit.n.: Marx-Engels, Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd.II, Berlin 1952

Mauss, Marcel,
Die Gabe, Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Ffm. 1968

derselbe,
Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie, in: Soziologie und Anthropologie I, a.a.O.

derselbe,
Die Techniken des Körpers, in: Soziologie und Anthropologie II, München 1975

Morin, Edgar,
Das Rätsel des Humanen,Grundfragen einer neuen Anthropologie, München 1974

Nietzsche, Friedrich,
Werke, herausgegeben von Karl Schlechta, 5 Bände, Ffm., Berlin, Wien 1969

Piaget, Jean,
Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde, Zürich 1955

derselbe u. Bärbel Inhelder
La genèse des structures logiques élémentaires (classifications, sériations), Neuchâtel 1959

derselbe,
Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde, Stuttgart 1969

derselbe,
Biologie et connaissance, Paris 1967

derselbe,
Die Entwicklung des räumlichen Denkens beim Kinde, Stuttgart 1971

derselbe,
Psychologie der Intelligenz, in: Beiträge zu einer dialektischen Psychologie, a.a.O.

derselbe,
Von der genetischen Psychologie zur Epistemologie, in: Beiträge ...., a.a.O.

derselbe,
Urteil und Denkprozess, Düsseldorf 1972

derselbe,
Die Entwicklung des Erkennens I, Das mathematische Denken, Stuttgart 1972

derselbe,
Erkenntnistheorie der Wissenschaften vom Menschen, Ffm., Berlin, Wien 1972

derselbe,
Weisheit und Illusionen der Philosophie, Ffm. 1974

derselbe,
Biologische Anpassung und Psychologie der Intelligenz, Stuttgart 1975

derselbe,
Einführung in die genetische Erkenntnistheorie, Ffm. 1973

Pontalis, J.-B.,
Einleitung, in: Objekte des Fetischismus, a.a.O.

Pouillon, Jean,
Fetische ohne Fetischismus, in: Objekte ..., a.a.O.

Projektgruppe Entwicklung des
Marxschen Systems,
Das Kapitel vom Geld, in: Interpretationen zum "Kapital" 2, Berlin 1973

Projekt Klassenanalyse,
Kleinbürgerlicher oder wissenschaftlicher Sozialismus, Klaus Holzkamp als Marxist-Leninist, Berlin 1974

Rancière, Jacques,
Der Begriff der Kritik und die Kritik der politischen Ökonomie,
Berlin 1972

Raulff, Ulrich,
Der nicht-ödipale Wunsch, Notizen zu Deleuze-Guattari: "Anti-Ödipus", in:
Über die Wünsche, Ein Versuch zur Archäologie der Subjektivität, München 1977

Rittner, Volker,
Horkheimer/Adorno; Die Dialektik der Aufklärung, Die unterirdische Geschichte des Abendlandes und das Verhältnis von Körper, Herrschaft und Zivilisation, in: Abstraktion und Geschichte, Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses, München 1975

Schlegel, Friedrich,
Lucinde, Stuttgart 1963

Sohn-Rethel, Alfred,
Warenform und Denkform, Aufsätze, Ffm. 1971

derselbe,
Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit, Berlin 1971

derselbe,
Geistige und körperliche Arbeit,
Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, Ffm. 1973, 2. Auflage

derselbe,
Das Geld, die bare Münze des Apriori,
in: Beiträge zur Kritik des Geldes,
Ffm. 1976

Schopenhauer, Arthur,
Die Welt als Wille und Vorstellung,
Werke in zehn Bänden, Bd. 1-4,
Zürich 1977

Bernhard Hauser

Lebenslauf und Studiergang

Name:	Bernhard H a u s e r
Vater:	Otto Hauser, geb. a. 17.8.o9 in Schwenningen a.N., Technischer Kaufmann, gest. a. 7.5.8o
Mutter:	Reinhilde Hauser, geb. Beuberger, geb. a. 14.12.19 in Donaueschingen
Frühjahr 58	Einschulung in die Volksschule Donaueschingen
2.5.62	Aufnahme in das "Fürstenberg-Gymnasium" Donaueschingen
4.6.7o	Abitur am "Fürstenberg-Gymnasium"
Vom 22.3.71 bis 23.7.71	Studium an der "Johannes-Gutenberg-Universität" Mainz, Anglistik u. Politik
Seit 29.7.71	an der "Philipps-Universität" Marburg, Erziehungswissenschaft; Nebenfächer: Psychologie, Soziologie
	Studium der Philosophie
Seit ss 73	Politikwissenschaft
13.8.76	Diplomhauptprüfung im Fach Erziehungswissenschaft Gesamtnote "sehr gut"
5.9.8o	Promotion im Fach Philosophie Gesamtnote "sehr gut"